ವಿಚಾರ

2 ರೂ.

ಸಾಹಿತ್ಯ

ಜಾನ್ ಡ್ಯೂಯಿ ಬರೆದ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಅನುವಾದಕ:
ಕು. ಶಿ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟ

ನವಯುಗ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಸ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್

WITH BEST COMPLIMENTS

ಜಾನ್ ಡ್ಯೂಯಿ ಬರೆದ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಅನುವಾದಕ:

ಕು. ಶಿ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟ

1957

ನವಯುಗ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಸ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್,

ಉಡುಪಿ

ಎರಡು ರೂಪಾಯಿ

ನವಯುಗ ಪ್ರೆಸ್, ಉಡುಪಿ.

ಎರಡು ಮಾತು

ದಿವಂ. ಜಾನ್ ಡ್ಯೂಯಿ ಅವರು ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕರು, ಶಿಕ್ಷಣತತ್ತ್ವವೇತ್ತರು. ಅಮೇರಿಕದ ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಗ ೧೭೫ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಮಹಾಪ್ರಯೋಗವು ಇತರ ಎಷ್ಟೋ ದೇಶಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನ, ಸ್ಫೂರ್ತಿ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಆದರ್ಶವೆಂದು ನಾವು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ವಾದ, ರಾಜಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಹುಳುಕುಗಳನ್ನು, ಅದು ಹಿಟ್ಲರ್ ಶಾಹಿಯ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ಯವಾದಿ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಅನಂತರದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇದಿರಿಸಬೇಕಾದ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಪರಿಣತವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು, ಅಲ್ಲದೆ ಆರಂಭಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದರ ಆಂತರಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಬಹಳ ವಿವೇಚನಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಹೊಸಲಲ್ಲಿ ಇದೀಗ ಕಾಲಿಟ್ಟಿರುವ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಮಾರ್ಗಸೂಚಕವಾದ ಉದ್ಗ್ರಂಥವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ಡ್ಯೂಯಿಯವರ ವಿಚಾರದ ಗಹನತೆಗೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಪಚಾರವೆಸಗಕೂಡದೆಂದು ನಾನು ಸಾಕಷ್ಟು ಜಾಗ್ರತೆ ವಹಿಸಿದ್ದೇನೆಂದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ.

ಇಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದದ ಸದವಕಾಶವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಯು. ಎಸ್. ಐ. ಎಸ್. ಸಂಸ್ಥೆಯವರಿಗೂ ನವಯುಗ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಸ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೀ ಹೊನ್ನಯ್ಯ ಶೆಟ್ಟರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ಏಪ್ರಿಲ್, ೧೯೫೭. ಕು. ಶಿ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟ

ಅರ್ಪಣೆ

ನನಗೆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿ

ನನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ತಿದ್ದಿ

ನನ್ನನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸೇವೆಗೆ

ಅಣಿಗೊಳಿಸಿದ

ನನ್ನ

ಪೂಜ್ಯ ಚಿಕ್ಕತಂದೆಯವರಾದ

ದಿವಂ. ಶ್ರೀ. ಶಿವ ಅನಂತ ಭಟ್ಟರ

ಚರಣಕಮಲಗಳಿಗೆ

ಇದು ಸಮರ್ಪಿತ.

ವಿಷಯಸೂಚಿ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದರೇನು? ಅದನ್ನು ಜನ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಲೇನು ಕಾರಣ? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೆ ಅಡಗಿರುವುದೇ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೆ? ಅದು ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯವೋ ಅಥವಾ ಇತರ ವಿಷಯಗಳ ಸಾಧನೆಗೆ ಉಪಕರಣವೋ? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯುಂಟೇ ಇಲ್ಲವೆ? ಈ ಗುರುತರವಾದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರಲಾರದ ಜನ ಸುಲಭದ ಆರಾಮಿಗೋಸ್ಕರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವುದುಂಟೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೋರಾಡುವುದರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾಕ ಮಂದಿ ಅದರ ಸಾಧನೆಗೂ, ಸಿದ್ಧಿಯ ತರುವಾಯ ಅದರ ಉಳಿವಿಕೆಗೂ ಹಿಂಜರಿಯುವುದು ನಿಜವಲ್ಲವೇ? ಅನ್ನ, ವಸತಿ, ಬಟ್ಟೆಬರೆ, ಸುಖವಾಗಿ ದಿನ ತೆಗೆಯುವುದೇ ಮುಂತಾದ ಜೀವನದ ಭದ್ರತಾಮಾರ್ಗದಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ, ಅದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಫಲಗಳೂ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆಯೇ? ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನ ನಾವು ನಂಬಿರುವಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕಾತರಿಸಿದ್ದುಂಟೆ? ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹೆಣಗುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರಚೋದನೆ ಎಂಬ ಹಳೆಯ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ತಥ್ಯಾಂಶವಿದೆಯೆ? ನಮ್ಮದೇ ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಚಳವಳಿಯು

ನಿಜವಾಗಿಯೂ, ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಭಿಲಾಷೆಯಿಂದ ಉದ್ಭೂತವಾದುದೇ? ಅಥವಾ ಹಲ ಬಗೆಯ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನೂ, ಬಿಡದೆ ಪೀಡಿಸುವ ಕೀಟಲೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮೂಲಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನಿಸುವುದೋ?

ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಂಧನದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯುವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಲ್ಲವೆ? ಆ ಬಂಧನವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೊಂದು ಅಸಹನೀಯ ಅಡಚಣೆಯು ನಮಗೆ ಅಡ್ಡವಾಗುವ ತನಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಆರಿಹೋಗುವುದೆ? ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಡನೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಮೊದಲು ನಮಗಿಂತ ಉಚ್ಚರೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡವರೊಡನೆ ನಾವು ಸಮಾನರೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಪೇಕ್ಷೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ್ದೋ ಕಡಮೆಯೋ? ಇತರರೊಡನೆ ಸಮಾನಭಾವಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಐಕ್ಯಭಾವದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸುಖಸಂತೋಷಗಳು ಹೆಚ್ಚೋ, ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಫಲಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಆನಂದ ಹೆಚ್ಚೋ? ಇತರ ಜನಗಳೊಡನೆ ಸಮರಸವಾಗಿ ಒಂದುಗೂಡಿ ಭಾವೈಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಗೌರವವು ಕೊಡುವ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವರೇ?

ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಚಲಿತ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕಂತೂ ಈ ಸವಾಲುಗಳು ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುವು. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರಾರ್ಹ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಘೋಷಣೆ'ಯಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯ, ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯ ಪ್ರಕಟಣೆ ಇದೆಯಲ್ಲವೆ? ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಲಾಭವು ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಮಧ್ಯೇಯವೆಂದೂ, ಸ್ವರಾಜ್ಯವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನುಷ್ಯರ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ್ದು ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಾವು ಕಲಿತಿರುವೆವು. ಆದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ

ಕಣ್ಣು ಹರಿಯಿಸಿದರೆ ಎಷ್ಟೋ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವೆಂದು ತೋರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಜನ ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದಲೋ ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಯಾರ ಬಲಾತ್ಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಬರೀ ಹೆಸರಿನಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವವಾದ್ದಲ್ಲವೇನೋ. ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅವಮಾನ ಮತ್ತು ಅಸಮಾಧಾನದಂಥ ವಿಶೇಷ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಎಂತಾದರೂ ಪುನರ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುವ ಸರ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಜನ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವರೇನೋ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ, ಹೊರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದಿರುವ ಗ್ರಹಣವೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಮಾಜಗಳ ಇರವು ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಕುರಿತು, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತೂ, ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಧಾನತಃ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಂದು ತೋರುವ ಕಾಲವೂ ಒಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಹಾಗಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಹುಭಾಗವು ಇತರ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ, ರಾಜನೀತಿಯು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವೆಂದು ನಾವು ಬಲ್ಲೆವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರೇಮವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ರಚನೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನಜನಿತವಾದ ಇಂಥ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುಕತೆ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾದೀತೆ? ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತ ಹಳೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜನೈತಿಕ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಒಂದು ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಅದು ಯಾವ ನಿಯಮಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದೋ ಆ ನಿಯಮಗಳು ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳೆಂಬುದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ

ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೆ ಅಂಥ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬೇರಾವ ನೈತಿಕ ಮೂಲವಿದ್ದೀತು? ಅಮೇರಿಕದ ವಸಾಹತುಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಲಿ, ಆ ಮೇಲೆ ಸಂಕಲ್ಪಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಲಿ ಇಂಥ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೆ ಎಂದೆನ್ನುವುದು ಮೂರ್ಖತನದ ಮಾತಾಗ ಬಹುದು. ಆದರೂ ಸ್ವಪ್ನವೆಂದೋ, ದಿವ್ಯದರ್ಶನವೆಂದೋ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಪರಂಪರೆಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆ ಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ನೈತಿಕ ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗೂ ಗಾಢವಾದ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸ್ನೇಹ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ತಪ್ಪಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೀವ್ರ ವೇದನೆಯುಂಟಾಗುವುದು. ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವುದನ್ನಿಡೋಣ, ಅದರಿಂದ ದೊರೆತಂಥ ಬಲ, ಮತ್ತು ಆಧಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಿಸೋಣ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗುವುದು.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಹಿಂದಿರತಕ್ಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕ ವಾಗಿರುವ ತ್ವರೆಯೂ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಆಂತರಂಗಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಅಸ್ತಿಭಾರವೆನಿಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಹದ್ದನ್ನು ಮೀರಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ವಿಶ್ರಾಂತರಾದ ಮೇಲೆ ಥಾಮಸ್ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಜಾನ್ ಎಡಮ್ಸ್ ಅವರೊಡನೆ ಒಲವಿನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪತ್ರ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸಿದರು. ಆ ನಡುವೆ ಒಂದು ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಗಿನ ಅಮೇರಿಕದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯದ ಕಡೆಗೂ ದೃಷ್ಟಿ ಹೊರಳಿಸಿದರು: "ಉದಾರ ವಾದದ (Liberalism) ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅನುಭವಿ ಸಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮುಟ್ಟುವ ಲಕ್ಷಣವು ಕಂಡು ಬರು ತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಭೌತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೊದಗಿ ಸಿದ ನಮ್ಮ ದೇಶವು ಈಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ

ಇರುವ ನೈತಿಕ ವಿವೇಚನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯ. ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಃ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂಬ ದುರ್ದಮನೀಯ ಪ್ರಭಾವವು ಸುತ್ತುವರಿದು ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಿದೆ." ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಬೆಳೆದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅವರ ಈ ವಾದವನ್ನು ತಲೆ ಕೆಳಗೆ ಮಾಡಿರುವುದು. ಅವರು ಯಾವುದು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂತಿಮ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದರೋ ಆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾದ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದೊಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಇತರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳು ಅದರೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುವೆಂದೂ, ನಮಗೆ ದಕ್ಕುವುವೆಂದೂ, ನಾವು ಆಸೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹೊರಗಡೆ ಉದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಪರ್ಕವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಶಾಸನದ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲೆ ಆಳವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುವು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುವುದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇತರ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಪರಿಣತವಾಗುವುದು ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸತ್ಯವೆಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾಗುವುದು.

ಈ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮೂಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕ, ಒಡನಾಟ ಮತ್ತು ಸಹಜೀವನವು ಯಾವ ಶರತ್ತುಗಳ ಮೇಲಿಂದ ನಡೆಯುವುದೋ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಜಟಿಲ ವ್ಯೂಹಕ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ **ಸಂಸ್ಕೃತಿ** ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲುವುದು. ತನ್ನ ಸಂಗಡವೇ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಇರವಿನ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವುದು, ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಿಜ್ಞಾನ

ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಹೇಗಿದೆ; ಕಲೆ, ಸೌಂದರ್ಯ, ತಂತ್ರ ವಿದ್ಯೆ; ಮಿತ್ರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನ; ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ಯಮ ಮತ್ತು ಹಣಕಾಸು; ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದ ಕೊಳು-ಕೊಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುವ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ—ಇವು ಹೇಗಿವೆ? ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ರಚನೆ ಹೇಗೆಯೆ ಇರಲಿ, ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ದನಿಗುಡುವ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ರೂಪಿಸುವ ಅವನ ಕ್ರಿಯಾಚೇಷ್ಟಿತಗಳು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವೃತ್ತಿ ಉಪವೃತ್ತಿ, ಸ್ವಾರ್ಥ, ಹಿತ, ಕೌಶಲ, ಜ್ಞಾನ, ನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬದಲಾದಂತೆ, ನಮ್ಮ ಅಮೇರಿಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂತೆ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಆಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಅಂದು ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿ ವಿತರಣೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ವಿಧಿಸುವ ಬಂಧನವನ್ನಷ್ಟು ಹರಿದೊಗೆದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರಾಯಿತು, ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರೇಮವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಲದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಭಾವನೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಾವು ವಲಸೆ ಹೋದ ಹೊಸ ನೆಲಕ್ಕೂ, ತಾವು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೂ ಇರುವ ಭೌಗೋಲಿಕ ಅಂತರವನ್ನು ಅವರು ತಮಗೂ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಯಾವುವೆಂಬುದನ್ನರಿಯದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು. ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದಷ್ಟೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಲ್ಲ; ಈ ತೆರನ ಬಿಡುಗಡೆ ಬೇರಾವುದೋ

ಒಂದರ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಸೇತುವೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯತಕ್ಕುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಾವುದೆಂಬುದರ ಜ್ಞಾನವು ಆರಂಭದ ಪ್ರಜಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಉಂಟಾಯಿತು; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅವರು ಅರಿಯದವರಲ್ಲ: ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸಿದುದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೂಲ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯು ವಿಕಾರಗೊಂಡಿತೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಸುತ್ತಣ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದು ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವವು ತೀರ ಮೃದುವಾಗಿಯೂ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಿಂದ ಪರಿಣತವಾಗುವ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದೂ ಆಗಿರಲಾಗಿ ನಿರಂತರ ಜಾಗರೂಕತೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು 'ಸಂತತ ಎಚ್ಚರವೇ ನಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಡತಕ್ಕ ಪಣ'ವೆಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಲಾಲಸೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೂ, ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನವನ್ನು ಮಾಡದಂತೆ ತಡೆಗಟ್ಟಲು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾದ ಒಡ್ಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದೂ ಅವರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರು. ಬಹುಕಾಲದ ಚಟದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬಿಗಿಹಿಡಿದಿರುವ ಉಕ್ಕಿನ ಸಂಕಲೆಯನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಮುದ್ದಿಸಲೂ ಮನುಷ್ಯರು ಮುಂದಾಗುವ ರೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಆರ್ಜಿತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಪ್ರಬಲವೆಂಬುದನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಯಿತು.

ಜೆಫರ್ಸನ್ ಇದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿರುವರು. ಅವರಿಗೆ ಉದ್ಯಮ, ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ಭಯ; ಬೇಸಾಯದ ಕಸುಬೆಂದರೆ ಪ್ರಿಯ. ಅರ್ಥಾತ್ ಕಸುಬುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಹಿತಗಳಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ

ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಅಂಜಿದ್ದರು. ಅವರು ಊಹಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತು ಊಹಿಸಿದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅವರ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಸಫಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವಿಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಬೇಸಾಯದ ಕಸುಬಿನ ಹಳ್ಳಿಗರು ಪಟ್ಟಣಿಗರಾಗುವುದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವಿಂದು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಮಾತಿನಿಂದ ನಾವೆಂಥ ನಂಬಿಕೆಯ ಗೋಪುರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರೂ ರಾಜಕೀಯ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ನಿಯಮ–ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಸಾವಯವವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ರಾಜ ನೈತಿಕ ವಿಚಾರ ಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಆ ಮೇಲೆ ಮಸಕಾದರೂ, ಈ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ತೋರಿಸಿದವರು ಟೀಕೆಗೊಳಗಾದರೂ, ಮೆಡಿಸನ್ ಮತ್ತು ಜೆಫರ್ಸನ್ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ, ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪಿಸುವ ಬಗೆ–ಇದಕ್ಕೂ, ಆಸ್ತಿ ಸೊತ್ತುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿತರಣೆ ಮತ್ತು ಅತೀವ ಬಡತನ ಹಾಗೂ ಅತೀವ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ.

ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಇತರ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಗಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅಂತೆಯೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಕಟ್ಟಳೆ ಗಳನ್ನೂ ಇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಬೇರಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗ. ಸರಕುಗಳ ವಿತರಣೆ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥ ಮಂಡಲದ ಚಲನವಲನಗಳು ಇವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ನಡೆಯುವುವು. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಯ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯತಃ ಅನುಭೋಗದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಸರಿಯಾಗಿ

ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಔದ್ಯಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮುನ್ನಡೆಗೂ ಇರತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ್ನೂ ರೂಢವಾದಂತಿಲ್ಲ. ಔದ್ಯಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ನಾಟಕ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಮುಂತಾದುವು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಯಾವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವಾದಿಗಳೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರು ಕೂಡ ಈ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅಲಂಕಾರಪ್ರಾಯವೆಂದಷ್ಟೇ ಬಗೆದಿರುವರಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಆನಂದಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲನಾದ ಕಲೆಗಾರನು ಯಾವುದೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಅಥವಾ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರನಾದರೂ ಅವನ ಕೃತಿಯು ಜನರ ರಾಗಭಾವಗಳನ್ನೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಕೆರಳಿಸುವ ಪ್ರಬಲ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಮನಗಂಡಿವೆ. ನಾಟಕ ಶಾಲೆ, ಸಿನೆಮಾಗೃಹ, ಸಂಗೀತ ಮಂಡಲಿ, ಚಿತ್ರಶಾಲೆ, ಉಪನ್ಯಾಸಕಲೆ, ಜನಪ್ರಿಯ ದೃಶ್ಯಗಳ ಏರ್ಪಾಟು, ಕ್ರೀಡಾ ವಿನೋದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಚಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸರ್ಕಾರದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆಯೂ, ಇರುವಿಕೆ ಭದ್ರವಾಗುವಂತೆಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದ ರಾಗಭಾವಗಳು ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸುದ್ದಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೇವಷ್ಟೆ.

ಇಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ನಾಡಹಾಡುಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ತನಕ ಅಲ್ಲಿನ

ಶಾಸನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ ವೆಂಬ ಒಂದು ಮಾತು ಹುಟ್ಟಿತ್ತು. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವೇಷಭೂಷ, ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭ, ಜಾನಪದ ಕಥೆ ಪುರಾಣ ವಿಧಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ತದ ನುಕೂಲವಾದ ಆಚರಣೆಯು ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ದೊರೆಯುವುವು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವಾದರೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುವರ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿದೆ; ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಚೆಲುವಿನ ಕಡೆಗಿರುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಜನತೆಯ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವರ ಆಂತರಿಕ ರಾಗಭಾವಗಳ ಮೇಲೂ, ಆಸಕ್ತಿ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳ ಮೇಲೂ ಹತೋಟಿಯನ್ನಿಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸುವುದ ರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಉಂಟಾಗುವ ಕಲಹಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ, ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನ ಹುಚ್ಚಾಟ ವಲ್ಲವೆಂಬುವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜೆ ಗಳ ಸಮಗ್ರ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಯಾವ ಆಧಿಪತ್ಯವೂ ಮನು ಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಕೈಯಾಡಿಸದೆ ಜಯಶೀಲವಾಗಲಾರದು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗಂತೂ ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯವನ್ನು ತಡಕುವುದೇ ಕೆಲಸವಾದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ ಸರ್ಕಾರವು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಜತೆಗೆ ಹೋರಾಡಲೇ ಬೇಕಾಗುವುದು. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ನಾವು ಯಾವುದು ಸರ್ವಾಧಿ ಕಾರಿ ಆಧಿಪತ್ಯದ ದುರ್ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಅಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವರು. ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿ ಯನ್ನು ದೂಷಿಸುವರು. ಮನುಷ್ಯನ ವಿಚಾರದ ಮೇಲೆಂತೋ ಅಂತೆ ಅವನ ಹೃದಯದೊಳಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಜನತೆಯ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಉಪಾಯಗಳು

ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಇದು ಆಗಿಂದಾಗ ಜನಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಅಂಟುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಭ್ರಮೆ ಎಂಬ ಜಾಡ್ಯವೆಂದು ನಾವು ಪೂರ್ತಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಆಧಿಪತ್ಯವು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ಕಡ್ಡಾಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಬಲಿಸುವುದೆನ್ನುವುದೂ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಭ್ರಾಂತಿ ಯಾಗಬಹುದು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭಾವವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿ ನೀತಿಯು ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ನೈತಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನಾತರದ ಜನ ನಾನಾತರದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸಾರಿದರೂ ಕೂಡ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಕೆಲವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವೆಂದು ಎದೆಗಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯು ವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವೆಂದು ಕಂಡ ವಸ್ತುವಿಗಾಗಿ ಅವರು ಆಸಕ್ತಿ ಯಿಂದ ಹೋರಾಡುವರು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ವೇಳೆ ಯನ್ನೂ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡುವರು. ಹೆಚ್ಚೇಕೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ್ದು ಯಾವುದು, ಅಮೂಲ್ಯವೆಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುವಂಥಾದ್ದು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೋ ಅವರು ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ವ್ಯಯಿಸುವ ಸಮಯ-ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಾವು ಅಳೆಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಸಮಾಜವೆಂಬುದು ರಚನೆಯಾಗಬೇಕಾದರೂ, ಕೆಲವೊಂದು ಜನರು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೂ, ಅವ ರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದಾಗಿ ಪ್ರಿಯವೆಂದೋ, ಘನವೆಂದೋ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೆಂದೋ ಭಾವಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇರತಕ್ಕುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಗುಂಪು, ವರ್ಗ, ಜನತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಷ್ಟಿಯು ಹರಿಹಂಚಿಹೋಗಿ ಅಣುರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಜೀವಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವು ಬರಬಹುದು. ಮೌಲ್ಯಗಳು ನೈತಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅವು ದೈಹಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ

ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವೋ ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸದ್ಯ ನಾವು ಮಾಡದಿರೋಣ.

ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜಗಳ, ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಜನನ–ಮರಣ, ಉತ್ಥಾನ-ಪತನಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳೇ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ನಂಬುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಲವರಿಗೆ ರೂಢಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳೂ, ಅಲ್ಲದೆ ಇಡಿ ವಿಶ್ವವೂ ಕೂಡ ಯಾವುದೋ ನೈತಿಕ ಧ್ಯೇಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುವುದೆಂದು ಧರ್ಮವು ನಮಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತೇ ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಂದೇಹಬರಬಹುದು. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜನರ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಯಾವೆಂಬುದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ, ಒಂದು ವಿಚಾರ ಪಂಥವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಾಗಿ ನಾನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಲೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಸಕಲ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುವೆಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ನಂಬಿಕೆಯು ಘಟನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಮೌಲ್ಯಗಳು-ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಗಣಿತ ಮತ್ತು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ಮೋಹಿತರಾದ ಕೆಲವು ಪಂಡಿತರು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಂತೆ ತಾವೂ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದೇನೆಂದರೆ: ಸಮಾಜದರ್ಶನದ ಹಲವು ಮಾರ್ಗಗಳು, ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಘರ್ಷಿಸುವ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳು ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಕುರಿತು ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ.

ಇದು ವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಯಾ ದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ; ರಾಜನೈತಿಕ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರ

ತಕ್ಕುದು. ಆದುದರಿಂದ ಮೂಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವು ಹೇಗೆ ರಚಿತವಾಗುವುದೆಂಬ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವುದು. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶವೂ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ, ನಾವು ಸದ್ಯಪ್ರಚಲಿತ ವಾಗಿರುವ ಯಾವುದೇ ರಾಜನೈತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತು ಏನಾದರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು, ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೂ ಹೊರಗಣ ಭೌತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಇರತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದಾದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೂ, ಇರ ತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧವೇನೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇಳದಿರುವಂಥ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮನೆಮಾಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಲಭೂತವಾದುದು; ಪ್ರತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಂಥದು. ಸಂಸ್ಕೃ ತಿಯ ವಿವಿಧ ಅವಯುವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ತಾನೇ ಸಂಸ್ಕೃ ತಿಯನ್ನು ನಿಯಮಿಸಬಲ್ಲುದಾಗಿ ಇತರ ಅವಯುವಗಳನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಸಾಲಿಗೆ ತಳ್ಳಿ ಮೆರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎನ್ನುವುದೇ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದಾರ್ಶನಿ ಕರು 'ಅದ್ವೈತ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆದಿದೆ. ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆಂದರೆ: ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಂತ್ಯತಃ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಈ ವಾದವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡುದರಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನವು ತನ್ನ ಅತ್ಯುಚ್ಚ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದ್ದಾಗ, 'ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ವಿಚಾರ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾರ್ವಭೌಮ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಏರಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ 'ಗತಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯವೇ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದು; ರಾಜಕೀಯ

ವೆಂದರೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಇತಿಹಾಸ'ವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಉತ್ಕರ್ಷ ಬಂದಿರಲಾಗಿ ಈ ರಾಜನೈತಿಕ ವಾದಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೆಲವು ಪಂಡಿತರ ಮನೀಷೆಯೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವೇಳೆ ಜನರು ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಇವತ್ತು ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಒತ್ತು ಪ್ರಾಯಃ ಹಿಂದಿನವರು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ತೀರಿಸುವ ಸೇಡಿನಂತೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ 'ರಾಜನೈತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ' (Political Economy) ಎಂದು ಕರೆವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ರಾಜಕೀಯದ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿದ್ದುದು ನಿಜ. ಈ ಪರಾವಲಂಬನೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಆ್ಯಡಂ ಸ್ಮಿಥ್ ಅವರ 'ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂಪತ್ತು' (Wealth of Nations) ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕದ ಒಳಹೂರಣ ಹೇಗಿದ್ದರೂ ತಲೆಬರಹದಲ್ಲಿ 'ರಾಜನೈತಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ವೇ ಮೆರೆದಾಡುತಿತ್ತು. ಗ್ರೀಕರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಹರ್ಷಿ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನು ರಾಜನೈತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಮನೆವಾರ್ತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊರಟುದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಆದರೂ ಸೈನಿಕ ವಿಜಯದಿಂದ, ಒಬ್ಬರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸೋಲಿನಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಒಪೆನ್‌ಹೇಮ್ ಅಂಥ ಪಂಡಿತರು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದುಂಟು.

ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಉಂಟೆಂಬುವರ ಮೇಲಿಂದಲೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವು ಪುನಃ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಹಾಕಿದ ದಾರಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಬ್ರಿಟಿಷ 'ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್' ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪ್ರಣೀತವಾದ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಸ್ವಾಪ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯವನ್ನೊಳಪಡಿಸಿದ, ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ

ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯು ತಲೆಯೆತ್ತಲಾರವೆಂದು ಬಗೆದಿದ್ದೆವೋ ಅವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಒಲವಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ--ಅಂದರೆ 'ಮರ್ಕೆಂಟೈಲ್' ಯುಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಕೇವಲ ಹುಡುಗಾಟವೆನಿಸುವಷ್ಟು ದೂರ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವಿನಿಂದ ನಾವು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿರುವೆವು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ಆಧಿಪತ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಅದು ಹೇಗಿದ್ದರೂ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಜನ ಈಗ ಕಡಮೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ನೈತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಃ ನೀತಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ನೀತಿಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಚಾಲಕ ಸೂತ್ರವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಧರ್ಮಪೀಠಗಳಿಂದಲೂ, ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯ ಅಗ್ರಲೇಖದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿರಸ ಮತ್ತು ವಿಘ್ನಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸುವರ್ಣ ನಿಯಮ (Golden Rule) ವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರೇರಣೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ; ಇದೀಗ ವರ್ತಮಾನ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾರೋ 'ನೈತಿಕ ಪುನರ್-ಶಸ್ತ್ರ ಧಾರಣೆ (Moral Re-armament) ಎಂಬ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ನಾನು ಓದಿರುವೆನು. ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹ್ರಾಸವಾದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಮಾನ್ಯತೆ ಬಂದು ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅವು ಪಡೆಯದೆ ಸಮಾಜ ಉಳಿದೀತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು. ಹಳೆಯ ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೊಸದೊಂದು ನೀತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ (ethics) ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೆ?

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಅಂಗವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಇತರ ಅವಯವಗಳನ್ನು-ಅರ್ಥಾತ್ ಅರ್ಥನೀತಿ, ನೀತಿ, ಕಲೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ನಾನಾ ಮುಖಗಳನ್ನು—

ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲುದೆ? ಅಥವಾ ಒಂದೊಂದು ಅವಯುವವೂ ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ತಾನು ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುವ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳುದೆ? ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ದರ್ಶನದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅದ್ವೈತವೆ, ದ್ವೈತವೆ, ಎಂದು ಕೇಳಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ರಚನೆಯ ಕುರಿತು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅರ್ಥವು ವಿಶದವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಮಾನಸಿಕ –ಆಂತರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಗವನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಹವ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ; ಅಥವಾ ಕೆಲವೊಂದು ಮೂಲ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಆಚರಣೆಯು ನಿಯುಕ್ತವಾಗುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಸ್ವಹಿತ ರಕ್ಷಣೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರ ಎಲ್ಲ ಸಂಕಲ್ಪಿತ, ಜಾಗೃತ ಆಚರಣೆಗೂ ಸುಖ ಪಡೆಯ ಬೇಕು, ದುಃಖ ಮತ್ತು ವೇದನೆಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆಯೇ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೇಂದ್ರದ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಅಪ ಕರ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳಿರುವುವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಅನುತಾಪವೆಂಬ ಎರಡು ಅವಯುವಗಳಿವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಮಾರ್ಗವು ನಂಬಿರುವುದು.

ಜನರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಆಧುನಿಕ ವಾದ ವೆಂದರೆ: ಅಧಿಕಾರ ಲಾಲಸೆ (ಶಕ್ತಿ ಸಂಪಾದನೆ)ಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಚರ ಣೆಯನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವುದೆಂಬ ವಿಚಾರ. ಇದನ್ನು ಜನ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಲಾಭ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಹೊರ ಟವರಿಗೆ ಪರಮಾಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಸಂಪಾದನೆ ದೊರೆಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ಬೇಗನೆ ಅರಿವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಆರ್ಥಿಕ ಲಾಭ

ಸಂಪಾದನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವು ಯಶಸ್ವಿಯಾದಂತೆ ಶಕ್ತಿಗೂ ಉಬ್ಬರ ಬಂದಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳು ಬೃಹತ್ತರವಾದ ಸೈನಿಕ ಮತ್ತು ನಾವಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿದ ಮೇಲಂತೂ ರಾಜಕೀಯವು ಕೇವಲ ಶಕ್ತಿ-ರಾಜಕೀಯ (power-politics) ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ, ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯವಿರುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ಅನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಾದರೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನವನ್ನು ನಾಜೂಕಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡಲು ಉಪಾಯಗಳಿದ್ದುವು. ಈಗ ಆ ಉಪಾಯಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ; ಶಕ್ತಿಯ ಬತ್ತಲೆ ಕುಣಿತವೇ ರಾಜಕೀಯವೆನಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಡಾರ್ವಿನ ಹೇಳಿದ 'ಜೀವನ ಸಂಗ್ರಾಮ' (ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ) ಮತ್ತು 'ಅರ್ಹರಾದವರ ಉಳಿವು' ಶಕ್ತಿಸಂಪಾದನೆಯ ವಾದದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಧಾರಸ್ತಂಭಗಳಾದುವು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ತ್ಯಾಗ ಬಲಿದಾನಗಳ ನೀತಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕಿದಿರಾಗಿ ಶಕ್ತಿ-ಸಂಪಾದನೆಯ ನೀತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ನೀಟ್ಸೆ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನು.

ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಣೆ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ನಾನಾ ವಾದಗಳ ಜಂಜಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇಳದೆ ಇರುವ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳೋಣ. ಈ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳು ಗಾಡಿಯನ್ನೇ ಕುದುರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಅವನ್ನೇ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಭಾವವೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಣೆ ಯಾವುದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜನರು ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರೇಮವು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಣೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಔದ್ಯಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚಳವು ಕೈಗೂಡಿದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ—ಹಣಕಾಸಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವೃದ್ಧಿಯಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ—ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಸ್ವಹಿತರಕ್ಷಣೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಣೆ

ಯಾದುದನ್ನು ನಾವು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಪರೋಪಕಾರ-ಸಂಘಗಳು ಹೆಚ್ಚಿ ದಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತವಾದಾಗ ಕರುಣೆ-ಅನು ತಾಪ ಮುಂತಾದುವು 'ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಣೆ'ಯಾದುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯು ವಂತಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಮುಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಘಟನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಸಂಪಾದನೆ (ಅಧಿಕಾರ ಲಾಲಸೆ)ಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ (Anthropology) ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಮೂಲ ಘಟಕಗಳು ಯಾವುವೇ ಇರಲಿ, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಅಥವಾ ಗುಂಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುವಂಥದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಗುಂಪಿನ, ಕುಟುಂಬದ, ಕೋಮಿನ, ಜನಾಂಗದ, ಮತದ, ವರ್ಗದ ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು. ಏನಿಲ್ಲ ವಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮನುಷ್ಯರ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮಾದರಿ ಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದೆಂಬ ವಾದವು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವು ಸ್ವಂತ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಬೇಕಾದಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದೆಂಬ ವಾದದಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವಾದುದು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಘಟಕಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆರೆಯುವುದೋ ಸೆಣಸುವುದೋ ಹೇಗೆ, ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಘಟಕಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತ ಒಂದರಿಂದಿನ್ನೊಂದು ಪರಿಣತವಾಗುತ್ತ ಒಟ್ಟು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಅಮೇರಿಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೆನ್ನುವರು. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಭಾವದ ಮೂಲ, ಅಂತರ್ಗತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು (ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ) ಅರ್ಥಾಪೇಕ್ಷೆ ಎಂದು ಇದರರ್ಥವೋ? ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ, ಪ್ರಚೋದಿಸಿ, ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ, ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನೂ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನೂ ರೂಪಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದಿಷ್ಟೇ ಇದರ ಅರ್ಥ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ

ವರೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಸಮಾಜ, ಜನಾಂಗ, ವರ್ಗ ಸಂಗಡ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದೇನೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಿವಿಧ ಸಮಾಜಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ನಾನಾತ್ವಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವೊಂದನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಹೊಣೆ ಹೊರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈಗ ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗಗಳು ರಕ್ತಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯುಂಟೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದುವು. ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುವ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ವರ್ಣಭೇದದ ಕುರಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಈ ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಗೆ ಪುಟಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಣ (Races) ಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಯಾವ ದೈಹಿಕ, ಜೈವಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಹುಟ್ಟಿದಾರಭ್ಯ ಅವರು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅದರ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ವರ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವೆಂದೂ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಒಮ್ಮತದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುವರು. ಯಾವ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಅರಿಯದ ಶಿಶುಗಳು ತಾವು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಮಾಜದ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವುದು ಸಹಜವೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ಹೀಗೇಕಾಗುತ್ತದೆಂದು ಯಾರೂ ವಿಚಾರಿಸಿದವರಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಅಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ಇಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಯಾವ ರೀತಿ ಶಿಶುವಿಗೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಸುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಇತರ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವುದೆಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ.

ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಶೇಷವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಬೆಳೆಯುವಂಥದಾಗಿದೆ. ಸದಸ್ಯರ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಲವೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ; ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು

ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳಿಸುವ ಚೈತನ್ಯವಿದೆ. ತನ್ನ ಇರವಿನ ಪ್ರಭಾವವೊಂದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರಮಾನುಗತವಾದ ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಅಪ್ರಬುದ್ಧನಾಗಿ ಜನಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿದ್ದಿ, ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತುವುದು.

ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ನಾವು ಜೈವಿಕ ಆನುವಂಶಿಕತೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇರತಕ್ಕ ಮೂಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನೇ. ಅಂದರೆ ಅವು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂದರದೊಳಗೆಯ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತವಾಗತಕ್ಕವು; ಒಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನೋ ಗುಂಪನ್ನೋ ಇತರ ಜನಾಂಗ, ಮತ್ತು ಗುಂಪುಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಸಾಧನಗಳೇ ಹೊರತು ಮೂಲ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳಲ್ಲವೆಂದು ಇದರರ್ಥ. 'ಬಿಳಿ ಜನರ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಭಾರ'ವನ್ನು ಹೊರಿಸಿದ್ದು ಆನುವಂಶಿಕತೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಇದರಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ನಾವು ಮೊದಲು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಿಂತ ಬಹಳ ದೂರ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅರ್ಥವಾಗಲು ಈ ಪ್ರಯಾಣವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ಥಾಪಕರು ಎಣಿಸಿದಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾದವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾಹ್ಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದೊದಗಿದ ಆನುಕೂಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಾಯದ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿತ್ತು. ವಲಸೆಹೋದವರನ್ನು ಗುಲಾಮರಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂತೆ ನಡುವೆ ಮಹಾಸಾಗರವೊಂದು ಅಡ್ಡವಾಗಿತ್ತು. ಪಾಳೆಯಗಾರ ಪದ್ಧತಿ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲೇ ಮಣ್ಣುಗೂಡಿತ್ತು. ಮತೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕಷ್ಟಾಯದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯಲೆಂದೇ ಎಷ್ಟೋ ವಲಸೆಗಾರರು ದೂರದ ಹೊಸ ನೆಲಕ್ಕೆ ಪಯಣಿಸಿದ್ದರು. ಮನುಷ್ಯರು ಇನ್ನೂ ಮುಟ್ಟದ ಅಪಾರ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು, ಕಣ್ಣು ಚಾಚುವಷ್ಟು, ಕೈಗೆಟ

ಕುವಷ್ಟು ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಭೂಮಿ ವಲಸೆಗಾರರನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಈ ಅನುಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವು ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ರೂಪಿಸುವ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ; ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದೆನ್ನುವ ವಿಚಾರವು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಜನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಫಲವೆನ್ನಬೇಕು. ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಹಸ್ರ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಚೇತನವು ಮೂಲತಃ ವಿಶಿಷ್ಟ, ವೈಯಕ್ತಿಕವೆಂಬ ವಿಚಾರವೇ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಹೊಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲ ಹರಡೀತೇ ವಿನಾ ಕ್ಷೇಮವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೀವದ ಇತರ ಘಟಕಗಳಂತೆ ಈ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ, ಯಾವುದು • ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಭೇದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದೋ ಅಂಥ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಯುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಸಂಘ, ಸಂಘಟನೆಯ ಕಡೆಗೂ ಒಲಿಯುವಂಥದೆಂದು ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಳವರ್ಗದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಬಲವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಅಥವಾ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಯಾವ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾರೀರಿಕ-ಜೈವಿಕ ಅಂಶಗಳೇ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುವು. ಉದಾ: ಹುಳ ಹುಪ್ಪಡಿಗಳು ಒಂದೋ 'ಏಕಾಕಿ'ಗಳು ಇಲ್ಲವೇ 'ಸಮಾಜ ಜೀವಿಗಳು'. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶಾರೀರಿಕ-ಜೈವಿಕ ಅಂಶಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದ ಆದಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೊಂದು ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಏನೋ ಎಂಬಂತೆ ಅಪ್ರತಿಹತವಾಗಿಯೇ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ 'ನೈಸರ್ಗಿಕ', ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೆಳಸುವುದು ಅನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಉದ್ದೇಶಪಟ್ಟಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಮೂಡಿತು. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೃತಕವಾದ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೂ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಾದವರು ತಮ್ಮ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಅನುಕಂಪದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೂ ಒಂದು ಗುಣವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅವರದು. ಸ್ವಹಿತಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಪ್ರಾಣ ಅಥವಾ ಸೊತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇತರರೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು, ಸಂಘಜೀವನ ನಡೆಸಬೇಕಾದ್ದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವೋ ಹಾಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಉಪಯುಕ್ತಗುಣವೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಆಂತರಂಗಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಉಂಟುಗೊಳಿಸುವುವು; ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಇರುವೆಗೂಡು ಮತ್ತು ಜೇನುಗೂಡಿನಲ್ಲಿರುವಂಥ ಐಕ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವುವು. ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೋಷಕವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಫ್ರೆಂಚ ಘೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಾತೃತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಹಕಾರ ತತ್ತ್ವವು, ಸ್ವಂತ ಸಾಹಸದಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳು ಅವನತದೆಶೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸಹಕಾರವು ಅವುಗಳಿಗಧೀನವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯು ಇಳಿಮುಖವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಪಾರಮ್ಯವೆಂಬ (Individualism) ಪದಕ್ಕೆ ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡದೆ ಶಿರಸಾ ವಹಿಸಿರುವುದು.

ಆದುದರಿಂದ ಸಹಕರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು

ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದರೆ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಹೊಯ್ದಾಡಿ, ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಕಲೆತು ಬೆರೆತು ಪರಿಣತವಾಗುವ ಅನೇಕ ಅಂಗಗಳ ಸಮನ್ವಯ. ಈ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವು ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಉದ್ಯಮ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆ, ನೀತಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ವಿಧಾನ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಾವು ಇವುಗಳ ಜತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯರು ತಾವು ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯದ ಮಾನದಂಡವನ್ನು, ಯಾವ ಸಮಾಜದರ್ಶನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವರೋ ಅದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ವಿಷಯವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕುವುದಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಪರಿಹಾರಗಳೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುವುದೊಳ್ಳೆಯದು. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಬೆಳೆಸಿ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ಹೊಣೆ ಮಾಡುವುದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೂ, ವಿವೇಕಯುಕ್ತ ನಡೆವಳಿಕೆಗೂ ಘಾತಕವೆಂಬ ವಿಚಾರದಿಂದ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಗವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಅಂಗವಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವುದು – ಇಂಥ ದುಷ್ಟ ಹವ್ಯಾಸಗಳು ಈಗ ಬಹು ಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಒಳಗಣ ಹೊರಗಣ ಅಂಗಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಮೂಲವಸ್ತುವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವಾಗ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳುಂಟಾಗುವುವೆಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ

ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಉದಾರವಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದೊಡನೆ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೆಂದೂ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಮೂಲವಿರಲು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾವು ಭಾವಿಸಿರುವೆವು. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡನ್ನುಳಿದ ಯುರೋಪ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ತರ್ಕವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತರ್ಕಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ವಿಚಾರವಂತರಾಗಿ ಬಾಳುವವರು ಸ್ವತಂತ್ರರು; ವಿಷಯ ಲಾಲಸೆ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಜೀವಿಸುವವರು ಅಸ್ವತಂತ್ರರು. ಜರ್ಮನ್ ದಾರ್ಶನಿಕ ಹೆಗೆಲ್ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಅಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿ ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಕುರಿತ ದರ್ಶನವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದನು. ಆದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಚ್ಯ ದೇಶದ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಂತದಿಂದ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಉದಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸರ್ವರಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬ ಗುರಿಯ ಕಡೆಗೆ ಇತಿಹಾಸವು ಸಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನೀವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ವಾಚೀನ ಜರ್ಮನ್ ವಾದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜರ್ಮನ್ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಛತ್ರಛಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವ ಪ್ರಜೆಗೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ರಾಷ್ಟ್ರ

ಗಳಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಲಭಿಸಿರುವುದಂತೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಜೀವನವು ನಿಯಮರಹಿತವೂ, ಗೊಂದಲಮಯವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರು ಅಸ್ವತಂತ್ರರಂತೆ. ಐರೋಪ್ಯ ಖಂಡದ ಗಾಳಿ ಬಡೆದಿರುವ ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ 'ಶಾಸನ ಪರಿಮಿತವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವೆಂದು ನಂಬಿ, ಶಾಸನವು ತರ್ಕದ ಕೈಗೂಸೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಬಲ್ಲರು. ಇವರ ವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಯಾವುದೋ ಮೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿರುವುದರಿಂದ, ಅರ್ಥಾತ್ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ನಿರ್ಣೀತವಾಗುವುದ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅನುದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯಾದರೂ ಸರಿಯೆ ಇಂಥವರ ವಾದವೂ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಡೆಗೇ ನಮ್ಮನ್ನೊಯ್ಯುವಂತೆ ತೋರುವುದು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬೇರೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದೆ ಅರ್ಥವು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಲು ನಾವು ಯುರೋಪಖಂಡದಷ್ಟು ದೂರ ಹೋಗಬೇಕಾದ್ದೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ವೈಶೇಷಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಅಮೇರಿಕನ್ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಬಹಳವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಭೇದಗಳಿದ್ದುವು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಭೇದಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುತಿದ್ದುವು. ಸ್ವತಂತ್ರ, ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸರ್ಕಾರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕ-ಸಂಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಹಿತಕರವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳು ಬೇಸಾಯಗಾರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದ್ದುವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಿರಾಶೆ ಕವಿದಿರುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದಲ್ಲಿ 'ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಮನುಷ್ಯರೇ

ತಿಸ್ಸುವ' ಐರೋಪ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೆಂದು ಅವರು ಭೀತರಾಗಿದ್ದರು. ಉದ್ದಿಮೆದಾರ ವರ್ಗದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಇದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಭೂಸ್ವಾಮಿಗಳೂ, ಜಮೀನುದಾರರೂ, ಬೇಸಾಯಗಾರರೂ ಪರಮ ಶತ್ರುಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಜೆಫರ್ಸನ್‌ವಾದವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡು ತಲೆ ಕೆಳಗು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಹುಡುಕಲು ಬಲುದೂರ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲದೊಡೆಯರು ಕುಲೀನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ (aristocracy) ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಶಾಸನಾಂಗದ ಮೇಲೆ ಭೂಸ್ವಾಮಿಗಳ ವರ್ಚಸ್ಸು ಪಾಳೆಯಗಾರಯುಗ (Feudal Age) ದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದ್ದು, ಅವರು ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅಮೇರಿಕದ ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾಳೆಯಗಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ವರ್ಚಸ್ಸು ಭಾರೀ ಕಡಮೆಯಾಗಿದ್ದು, ಹಿರೇ ಮಗನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವೆಂಬೊಂದು ಶಾಸನದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಕಿತ್ತು ಬಿಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಬೇಸಾಯಗಾರರು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ 'ಮೆಗ್ನಕಾರ್ಟಾ' (ಮಹಾಪ್ರಣಾಳಿಕೆ)ವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸಾರಿದ, ಮತ್ತು ಸ್ಟುವರ್ಟ ವಂಶದ ಅರಸರ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಡನೆ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಸೆಣಸಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಸ್ವತಂತ್ರ ರೈತ ವರ್ಗದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪೀಳಿಗೆಯವರೆಂದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದಿತು. ಸ್ವಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ರೈತರಿಗೆ ಯಾರ ಹಂಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬೇರೊಂದು ವರ್ಗದಿಂದ ಬೇಡಿ ಪಡೆಯ ಬೇಕಾದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಹೊಲವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವಂತ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಉತ್ತು ಬಿತ್ತುವಂತೆ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳೂ ಅವರ ಸ್ವಂತದುವಾಗಿ ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪುರಸ್ಕರ್ತರಾಗುವಂತೆ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದ್ದವು. ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಬೊಟ್ಟಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಬೇಕಾದವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅಮೇರಿಕದ ರೈತನನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು.

ಅಮೇರಿಕದ ಚಿತ್ರವು ಬದಲಾದಂತೆ ಈ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬದಲಾದುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೋಜಿಗದ ವಿಷಯವೇ ಸರಿ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಲಿಯತಕ್ಕ ಪಾಠವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಅಮೇರಿಕದ ಅರ್ಥಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯವು ಕೃಷಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸಾಹಸ–ಉತ್ಸಾಹ–ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯನ್ನು ಉದ್ಯಮಗಳ ರಂಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ಅಮೇರಿಕನ್ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳೂ, ಉದ್ಯಮ ಮತ್ತು ಹಣಕಾಸಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಜೆಫರ್ಸನ್ ಹೇಳಿದ ರೈತರಿಂದ ತೆಗೆದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಔದ್ಯಮಿಕ ಸಾಹಸದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದ ಉದ್ದಿಮೇದಾರ entrepreneur) ನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದರು. ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ನಡೆಸಲು ಅನುಕೂಲವಾದ ಗುಣ ವಿಶೇಷ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅಂಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಹೀಗೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಇರತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಲು ಇದು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಈ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವುದು. ಅರ್ಥಾತ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೇಂದ್ರ ವಿಷಯವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವ ಅತಿ ಪುರಾತನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿದಂತಾಗುವುದು. ಪರಿಹಾರದ ಮಾತಂತಿರಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಈ ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ, ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ರಾಜಿಸುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಇರತಕ್ಕ ವಿರೋಧವೆಂದು ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಿಣಾಮರೂಪವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ತತ್ತ್ವವೇತ್ತರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಣಗಳಾಗಿ ತೀವ್ರ ಮತಭೇದಗಳ ಎರಡು ವೇದಿಕೆಗಳಿಂದ ಒಬ್ಬರೊಂದುದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ, ವಿಧಿ ನಿಯಮ ಅನುಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಟ ಅಂಕುಶ ವಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನಪಹರಿಸುವ ಸಾಧನವಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಒಂದು ಬಣದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ; ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುವನಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕ'ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಆತ ಸಾಮಾ ಜಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡನೆಯ ಬಣದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವರನ್ನು ದೂಷಿ ಸುವುದೇ ಇವರ ಗೌರವ; ಇವರನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದು ಅವರ ಘನತೆ. ಸಮ ಸ್ಯೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಅತಿವಾದಗಳು ನೆರವಾಗುವುವು. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಜನ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿ ಸಿದವರು; ಅದನ್ನೊಪ್ಪದ, ಇದನ್ನೊಲ್ಲದ ಮಧ್ಯಸ್ಥರು. ಅವರ ವಾದ ವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು: ನ್ಯಾಯವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯಪ್ರಭುತ್ವದ ಚಲಾವಣೆಗೂ ಇರುವ ಗಡಿ ಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಆದರದರ ಪ್ರಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಕೊಡುವುದು ಶಾಸನ ಮತ್ತು ರಾಜನೀತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾ ಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮೇರೆವರಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಶಾಸನವು ಕಾರ್ಯತತ್ಪರ ವಾಗಬೇಕು, ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಉದಾರವಾದದ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳು ತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಸರ್ಕಾರವು ಶ್ರಮ ತೆಗೆ ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾತ್ರ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ವರ್ತನೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳದು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲರೊಡನೆಯೂ ಹೋರಾಡುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮದ ಭಯದಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಸಂಘಜೀವನವನ್ನೂ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವರಲ್ಲದೆ ಅವರು ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಮಾಜವಿರೋಧಕರೆಂದು ಆಂಗ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕ ಹಾಬ್ಸನ(Hobbes)ಮತವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವವರು ಈಗ ಕಡಮೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಜಂಗಲೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಧೀನಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ

ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಾಜರಕ್ಷಣೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಹಾಬ್ಸನ ವಾದದ ಹುರುಳಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉಪಾಯುಗಳ ಯಾದಿಯನ್ನು ನಾವು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.ಆದರೆ ಒಂದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ-ಹಾಬ್ಸನಿಗೂ, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೂ: ಹಾಬ್ಸನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಂಕುಶದ ವಿಷಯ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿತ್ತು, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇತರ ಅಂಕುಶಗಳನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವರು; ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಸ್ವಭಾವವು ಸಮಾಜದ ಅನುಶಾಸನಕ್ಕೆ, ತಿದ್ದಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಲಾರದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಂಬಿರುವರು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಉದ್ದಿಮೆದಾರ ವರ್ಗವು ಸರ್ಕಾರದೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ತನಗೆ ಕಾಲ್ತೊಡಕಾದ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡಾಗ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುರಸ್ಕಾರವು ದೊರೆಯಿತು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗದಂತೆ ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವರೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಇದರರ್ಥ. ಒಬ್ಬನ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏನು ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ವಿವರವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದವರಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ವಯಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನೊಡನೆ ಹಣಕಾಸು, ವಾಗ್ವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಂಬಡಿಕೆ (contract) ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವಿತ್ತು. ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯ ಸಮಾನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದವರಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕಾಯಿದೆ (ಶಾಸನ)ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಭದ್ರವಾಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇದು.

ಈ ಹಳೆಯ ವಿಚಾರ ಮಾರ್ಗಗಳ ಜಳ್ಳನ್ನು ಒಡೆದು ತೋರಿಸುವುದು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಎಂಥ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದರೆಂಬುದೂ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅವರು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆಂಬು

ದಷ್ಟೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಚಾರ. ಈಗ ನಮಗೆ ವಶವಾಗಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಉಪಕರಣಗಳ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ನಾವು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದುಃ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಒಳ ರಚನೆಯ ಕುರಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ವಭಾವದ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವುದೋ, ಸಂಯಮಿಸುವುದೋ ಅಥವಾ ಪ್ರಬಲಿಸುವುದೋ ಕ್ಷೀಣಿಸುವುದೋ ಹೇಗೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಇವು ಪರಿಣತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪರಿಣಮಿಸುವುದೆಂತೆಂಬುದರ ಅರಿವಾಗಲಿ, ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಗುಂಪು ಯಾವ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಗೆಯಿತೋ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಡೆಸುವುದರ ಒಳ್ಳಿತನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕೆಂದಿರುವವರು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು; ಬಲವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೇಲೇರಿ ಕೂತಿದ್ದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಹೊರೆಯನ್ನು ಇಳಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವರು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತು ಭಾರೀ ಆಸೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ಆರೋಪಿಸಿದರು. ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅನ್ವೇಷಕರು ಇನ್ನೂ ಒಳಹೋಗದ ಪ್ರದೇಶವಿದು:—ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲಿತಾಂಶವೆಂದು ನಾವು ನಂಬಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾನಾ ಗುಂಪು, ವರ್ಗ, ಕೋಮು, ಪಕ್ಷಗಳು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆಂದೋ ಅಥವಾ ಹೊಸದಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲೆಂದೋ ಬಯಸಿದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಧೋರಣೆಗಳ ನೈಜ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥಾತ್, ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುವೆವೋ ಅದು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮರಳಿ ನಮ್ಮ ತತ್ತ್ವನಿರ್ವಚನದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಾಯಿತು. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ 'ನೈಸರ್ಗಿಕ' ವಾದುದಕ್ಕೂ, 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ'ವಾದುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧ

ವನ್ನು ಮರೆತು ಒಂದು ಕಡೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಘಟಕಗಳನ್ನೂ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ ಇರಿಸುವ ವಿಧಾನವೇ ಅಸಮಂಜಸವಾದುದು. ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರ ವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ರೂಸೋ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಖಂಡಿ ಸಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಾಗರಿಕರು ಬೆಚ್ಚಿಬಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವು ವೆಂದು ಅವನು ಸಾರಿದನೋ ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಮಾನವ ಪ್ರಗತಿಯು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದು ರೂಸೋನ ಸಮಕಾಲೀನರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿರುವ ವೈಷಮ್ಯ ವನ್ನು–ಮನುಷ್ಯನ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತಾಸೆ ತೋರಿಸಿದರೂ ಕೂಡಾ ತೋರಿಸಿದವನು ರೂಸೋವೇ ಎನ್ನಬೇಕು. ಮೌಲಿಕ ಸಮಾನತೆಯು ನಷ್ಟವಾಗುವವರೆಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವು ತನ್ನ ಮೌಲಿಕ ಸೌಜನ್ಯವನ್ನು ಕಾದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ರೂಸೋ ನಂಬಿ ದ್ದನು. ಜರ್ಮನಿಯ ಕ್ಯಾಂಟ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ರೂಸೋನ ವಾದವನ್ನೂ, ಜನರಿಗೆ ಅಪ್ರಿಯವಾದ ಅವನ ಘೋಷಣೆಗ ಳನ್ನೂ ತಿರುಗಿಸಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲ ಮಾನವೀಯ ಸ್ವಭಾವವು (ಅಥವಾ ಮೃಗಸ್ವಭಾವವು) ರೂಪಾಂತರ ಗೊಂಡು ಮನುಷ್ಯತ್ವಕ್ಕೇರುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದೂ, ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದೇ ಇತಿಹಾಸವೆಂದೂ, ಅವರು ವಾದಿಸಹೊರಟರು.

ಆದರೂ ರೋಸೋ ಮತ್ತು ಅವನ ಜರ್ಮನ್ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಹಿಂದಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ನಿರೂಪಣಾ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಎರವಲು ಪಡೆಯದಿರಲಿಲ್ಲ. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಂತೂ ನೆಪೋಲಿಯನನ ಪರಾಕ್ರಮಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಭಾವನೆಯುಉಮ್ಮ ಳಿಸಿದುದರಿಂದ ಜರ್ಮನ್ ದರ್ಶನವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹವಗೆಟ್ಟಿತು, ತೋಲ ಪ್ಪಿತು. ತಾವು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚರಿದಿರು ಸೋತರೇನಾಯಿತು,

ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವರಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ-ಹಿಟ್ಲರನ ಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಜರ್ಮನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (Kultur) ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ-ಮೃಗಗಳ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನಾರ್ಜಿಸಿದನೋ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನಪದಗಳ ಮೇಲೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜರ್ಮನರು ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾವಣೆ ಮಾಡುವುದು ನ್ಯಾಯವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಫ್ರೆಂಚರ ರಾಜಕೀಯ ವಿಪ್ಲವ ಮತ್ತು ರೂಸೋನ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಜರ್ಮನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ, ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಭೇದವೇ ಕಾಣಿಸದಾಯಿತು. ಕ್ರಾಂತಿಯ ತತ್ತ್ವವೇತ್ತರಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಮನುಕುಲದ 'ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕೆ'ಂಬುದಾಗಿ ತೋರುವಾಗ ಜರ್ಮನಿಯ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಒರಟು ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಪಶುತ್ವವೆಂಬುದಾಗಿ ಭಾಸವಾಯಿತು. 'ಉದಾತ್ತವಾದ' ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಜನಾಂಗವು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ .ಅಧೀನವಾಗಿ, ।ಬದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಕಲಿಯಬೇಕು. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅವತರಿಸಿದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಶಾಹಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಜರ್ಮನಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ-ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ-ಪ್ರಸ್ತುತ ಹೀನಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತು 'ನೈಸರ್ಗಿಕ' ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಕಟ್ಟಕೊನೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದೀತೆಂಬ ಆಸೆ, ನಿರೀಕ್ಷೆ, ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಏಸುಪ್ರಭು ಎರಡನೇಬಾರಿ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುವನೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಜರ್ಮನ್ ಪ್ರಭಾವಿತ ಸಮಾಜದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ತೋರುವುದು.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿನೀತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಇರತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪದಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪದ್ಧತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆದಿರುವುದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಪರ್ಯವೇಕ್ಷಣೆಯಿಂದ, ಕಂಡ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ತ್ವಗಳು ನಡೆಯುವುದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಂದ, 'ಪ್ರಭಾವ' (forces) ಗಳಿಂದ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿರುವ ಅಭ್ಯಾಸಬಲವೊಂದಲ್ಲವಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಳಸುವ ಪಂಡಿತಂಮನ್ಯರೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ರಂಗದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೇರಣೆ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರಭಾವ'ಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವರೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯೆನಿಸುತಿತ್ತು. ವಿದ್ಯುತ್ತು, ಉಷ್ಣ ಪ್ರಕಾಶ ಎಂದರೆ ನಾವು ಕಂಡಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧಸೂಚಕ, ಕೆಲವೊಂದು ಭೌತ ಘಟನೆಗಳ ಸಾಮನ್ಯಾರ್ಥ ವಾಚಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೂ ಬಲ್ಲನು. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಲಾಲಸೆ, ಪ್ರಭುತ್ವಕಾಮನೆ ಮುಂತಾದ 'ಪ್ರೇರಣೆ' 'ಪ್ರಭಾವ'ಕ್ಕೆ—ಯಾವುವು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಘಟನೆಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೋ ಅಂಥವಕ್ಕೆ—ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಶರಣು ಹೋಗುವನು.

ಇಂಥ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನಾದರೂ ಬಿಡಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾನಾತ್ವವನ್ನೂ, ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ವೈವಿಧ್ಯ

ವನ್ನೂ, ಇವು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆರೆಯುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ, ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಭಾವದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಗಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಂಗವೊಂದರೊಡನೆ ಪ್ರತಿವರ್ತಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಇವೆರಡರೊಳಗಿನ ಸಾಂಗತ್ಯವಾಗಲಿ ಅಸಾಂಗತ್ಯವಾಗಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿವರ್ತನೆಯ ಫಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಜನ ಅದರಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವರು, ಕೆಲವರು ಅವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳುವರು. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಅಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಕ್ರಾಂತಿಯವರೆಗೆ ಬಂಡಾಯವು ಅದೆಷ್ಟು ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳುವುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ತೋರುವಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸನಾತನಿ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ಮಂದಗಾಮಿ, ತೀವ್ರಗಾಮಿ, ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಮುಂತಾದ ಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಿರುದುಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗದ ಆತಂಕವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ದಲಿತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಾವು ದಲಿತರೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಅವರು ಬಂಡೇಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಾಂಶವಾಗಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವರ್ತನೆ–ಪ್ರತಿವರ್ತನೆ, ಘಾತ–ಪ್ರತಿಘಾತಗಳನ್ನು ತೋರುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಾಜದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಂಸ್ಥೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ, ಅವುಗಳಿಂದ ಪರಿಣತವಾಗುವ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸತಕ್ಕದು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ–ಕುರುಡನು ಸೊಂಡಿಲು ಅಥವಾ ಕಾಲನ್ನೇ ಆನೆ ಎಂದಂತೆ.

ಗುಲಾಮರೆಂಬೊಂದು ವರ್ಗದ ಇರವು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ ಈ ಗುಲಾಮರು ಹಲಗಾಲದವರೆಗೆ ಗುಲಾಮತನದಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟು ಬಾಳಿದರೆಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ಯಾವ

ವೇದನೆ ಅಥವಾ ಅಸಂತೃಪ್ತಿಗೂ ಗುರಿಯಾಗದ, ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ನರಳದ ಜನರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಚಳವಳಿಯ ನಾಯಕರಾದುದುಂಟು. ಸಾಮಾಜಿಕ 'ಪ್ರವೃತ್ತಿ'ಗಳಿಂದ ಸಹಕಾರಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ದೊರೆತಂತೆ ದರೋಡೆಗಾರ ಟೋಳಿಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದುಂಟು. ಯಾವುದರಿಂದ ಹೀಗಾಯಿತು–ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ—ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸದೆ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಗಳ ವಿಷಯ ನ್ಯಾಯವಾದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕಳೆದ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆಯಲ್ಲಾ ಅವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು; ಒಟ್ಟಾರೆ, ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಚ್ಚಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಮೊದಲು ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ನೀತಿ, ಧರ್ಮ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಮತ್ತು ಉದ್ಯಮಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೇಗಿದೆ, ಆ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ನಾನಾ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಮೂಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವುವು ಯಾವುವು, ಕ್ಷೀಣಿಸುವುವು ಯಾವುವು ಎಂಬುದರ ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವಿರುವಂತೆ ನಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ವ್ಯರ್ಥಾಲಾಪವಲ್ಲ, ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಗುರಿ, ನಡೆಯಬೇಕಾದ ದಾರಿ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪದ್ಧತಿಯು ಇರುವಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದೆಂದಾಗಲಿ, ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಯಿತೆಂದಾಗಲಿ, ನಮ್ಮನ್ನು ನಂಬಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಈಗಿಂದೀಗ ವಿಸರ್ಜಿಸಬೇಕು. ಜಾದೂವಾಲನ ಮಾತಿನ ನಡುವೆ ಅವನು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂತೆ, ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ನಡುವೆ ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ನಡೆಯುವುದೇ ಮರೆತುಹೋಗುವಂತಾಗುವುದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೇ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು. ಉದ್ಯಮದ ಮೇಲು ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಮಹನೀಯರನೇಕರು ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನುಳಿಸಲು ಸನಾತನ ಸೂತ್ರಗಳ ಪಠನೆಯಷ್ಟೇ ಸಾಕೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸಮಾಧಾನದಿಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ವಿಶೇಷವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮ ಹೊಸಲಿಗೆ ಬರಲಾರದೆಂಬ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದಮನ ಮತ್ತು ಭೀತಿಯಿಂದಲೇ ಕೆಲಸ ಸಾಗಿಸುವರೆಂಬ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಸಮಾ ಧಾನಪಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಸರ್ಜನೆ, ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ, ಮೃತ್ಯುಶಿಬಿರ, ಆಸ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಆ ಜೀವಿಕೆಯ ಅಪಹಾರ ಮುಂತಾದ ಕ್ರೂರ ಸಾಧನ ಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೂ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜಾಗೃತಿಯ ನ್ನನುಭವಿಸಿದ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಚೇತನದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬದುಕಲಾರ ದೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಕುರಿತು ಕ್ಷಮಾಭಾವ ಇರುವುದೆಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಮತ್ತು ಗೌರವಸ್ಥರ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಶಾಹಿಯನ್ನು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬದಲು ದ್ವೇಷಿಸುವು ದರಿಂದೇನು ಬಂತು? ಏಕೆಂದರೆ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾಂತರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ದೋಷಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಈ ರೋಗವು ಅಂಟಲಾರದೆಂದು ನಮಗೆ ದೃಢ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಲಕ್ಷಣ ಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಭದ್ರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಪಾಯಕರ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಶಿರಸಾವ ಹಿಸಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಘಾತಕವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯು ತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣದಿರುವಷ್ಟು ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪುವುದು. ನಮ

ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷವೇ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸದಿದ್ದೀತು. ಉದಾ: ವರ್ಣದ (Race) ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗಿರುವ ದುರಾಗ್ರಹಗಳು.

ಜರ್ಮನಿಯ ನಾಝೀ ಧೋರಣೆಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಯಾವ ಉತ್ತಮಾಂಶಕ್ಕೆ ಹಿತವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಇಷ್ಟು ದೂರದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಭೀತಿಯಲ್ಲದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಪೌರತನದ ಜವಾಬುದಾರಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೌಲಭ್ಯವಲ್ಲದೆ, ವಿಧೇಯತೆಯ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ರೂಢವಾದ ಶರಣಾಗತಿಯಲ್ಲದೆ, ಗತಕಾಲದ ಅವಮಾನಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯಬಹುದೆಂಬ ಆಸೆಯೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ಶತಮಾನ ಕಾಲದಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಯ ತೀವ್ರತೆಯಲ್ಲದೆ, ಇದೇನೋ ಹೊಸದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾನು ಪ್ರೀತಿಸತಕ್ಕುದು, ಈ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವೇ, ಇದನ್ನು ಆ ಮೇಲೆ ಅನುಕರಿಸಿ ಪಾವನವಾಗುವುದು ಎಂಬ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜರ್ಮನ ತರುಣರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುವ) ಭಾವನೆಯೂ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತ ಅದರ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೂ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗಣನೆಗೆ ತಾರದ ಒಂದಂಶಕ್ಕೆ ನಾಝೀ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಸ್ಕಾರ ದೊರೆತಿದೆ: ಅದೇನೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಹತ್ತಾದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಬ್ಬ ಪಾಲುಗಾರ, ಕಾರ್ಯಕರ್ತನೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬರುವ ಆತ್ಮಸಮಾಧಾನ.

ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಇತರ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಇವು ಕಾರಣಗಳಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಬಹುದೇನೊ ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಡನೆ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಸಮಾಜದೊಡನೆ ರಹಸ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರೇಮದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಮಿಲನವಾಗುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಹೃದಯಿಕ ತೃಪ್ತಿಯು ಒಂದು ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಡನೆ ಸೇರಿ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಲು ಈ ಹಿಂದೆ ಆತಂಕವಿದ್ದುದೇ ಆದರೆ ಆ ಆತಂಕದ ಗೋಡೆ ಕಳಚಿಬಿದ್ದು ಹೃದಯದ ಐಕ್ಯವು ಸಾಧಿತ

ವಾಗುವಾಗ ಅಪಾರ ಸಂತೋಷವೆನಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಈ ರೀತಿಯ ಭಾವತಾದಾತ್ಮ್ಯಕ್ಕೆ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ಆತುರವಿತ್ತೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಎರಡು ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದುವೋ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾವನೆಗಳು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋದುದು ಒಂದು; ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ರೂಢವಾಗಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಶರಣು ಹೋದುದು ಎರಡನೆಯದು. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ವಸಂಗ್ರಾಮದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ: ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಗೋಡೆ ಕುಸಿದು ಅಭೂತ ಪೂರ್ವವಾದ ಐಕ್ಯವು ನೆಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಗಳ ನಿರ್ನಾಮವನ್ನೂ ಜನರು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಜನರ ನಿಷ್ಠೆಯ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತುಂಬಲು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರೇನೋ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ವರ್ಗ ಭೇದಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಯಾವ ತೆರನಾದ ಏಕ ರೂಪತೆಯು ಸಮನಿಸೀತೆಂಬುದು ನಾವು ಊಹಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಮನುಷ್ಯನು ಬದುಕಿರುವುದು ತಿನಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ರೀತ್ಯಾ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಜನಗಳು ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಶ್ರಮದಾಯಕವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಎಂದಿಗಿಂತ ದೀರ್ಘ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಮಾಡಲು ಮೇಲಿನ ವರ್ಗದವರೂ ತಾವೂ ಸಮಾನರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ತುಂಬಾ ಸಹಾಯವಾಗುವುದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನರ ಬೇಟೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವಿಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದಂಥ ಹೃದಯೈಕ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ 'ಆದರ್ಶ'ಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿದೆಯೇ ಎಂದು ಸೋಜಿಗವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಶತ್ರುಗಳಿಪ್ಪಾರೆಂದು ಇರುವ ಶತ್ರುಗಳನ್ನೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದ ಶತ್ರುಗಳನ್ನೋ ತೋರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಲು ಬೇಗನೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ತರಬಹುದೆಂದು

ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಕಲಿಯಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳ ರಾಜಕೀಯಸ್ತರೂ ತಾವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಶತ್ರುಗಳ ಬಾಯಿಗೆ ದೇಶವು ತುತ್ತಾದೀತೆಂಬ ಬೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದ ಮಹತ್ತ್ವವು ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವೂ, ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ನವೀನ ತಂತ್ರಗಳೂ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಜನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಅಥವಾ ಸರಕುಗಳಂತೆ ಉತ್ಪಾದಿಸಬಲ್ಲ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಆಯುಧವಾಗಿ ಬೆಳಸಿವೆ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೂ (ಸೂಚನೆಯೂ) ಕಾದಿದೆ. ಪ್ರಚಾರದ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕೆನ್ನುವುದೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆ; ಮುದ್ರಣಾಲಯ ಮತ್ತು ಆಕಾಶವಾಣಿಯ ಉಪಕರಣವನ್ನು ವಿವೇಚನೆಯಿಂದಲೂ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಧ್ಯೇಯಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಅವಶ್ಯವೆಂಬುದೇ ಸೂಚನೆ.

ಇಷ್ಟರತನಕ ಹೇಳಿದುದೆಲ್ಲ ನಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನರೂಪವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿರದ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲವಾದರೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಡೆಯಬಲ್ಲುದೆಂದು ಈ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು. ಹಳಸಿ ಹೋದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಲು ನಾವು ಒಳ್ಳೆಯದೋ ಕೆಟ್ಟದೋ' ಎಂಬುದರ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಹೊಸದಾದ್ದನ್ನು, ಹಳೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು ಎದೆಗಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧರು. ಭೀತಿ, ಶಂಕೆ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ, ಸ್ವೈಚ್ಛ್ಯಾನುಸಂಧಾನ ಮುಂತಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಹೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಕಟನಾವಕಾಶವು ದೊರೆತಿದೆ. ಬಾಲಕರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ವಿದಿತವಾಗುವುದು: ಅದೇನೆಂದರೆ ಕೆಲವು

ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಮೊದಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವುದು, ಆ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಯನ್ನು ಆತಂಕಿಸುವುದು. ಗೊಂದಲಮಯವಾದ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನಿಶ್ಚಿತ, ಅಭದ್ರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಯಾವುದೂ ಉತ್ತಮವೆಂಬ ಭಾವನೆಯೂ, ಯಾವುದನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟಾದರೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು, ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೂ, ಹೊಸ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುವು. ಕ್ರಾಂತಿಯು ನಡೆದ ಮರುಗಳಿಗೆಯಲ್ಲೆಂಬಂತೆ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಗಳ ಪ್ರಭುತ್ವವು ರಚನೆಯಾಗುವುದು--ಲೆನಿನ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು—ಈ ಕಾರಣದಿಂದ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಯವ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಶೋಧನೆಗಿಂತಲೂ ಅದರಲ್ಲಡಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವೋ, ಸಾಮಾಜಿಕವೋ ಯಾವುದೋ ಏಕಮೇವ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ತಪ್ಪು. ದುಷ್ಟ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವುದೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಪದ್ಧತಿಯ ಪತನಾವಸರದಲ್ಲಿ ಫಾಸಿಸ್ಟ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಜನನವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನುಡಿದೂ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಂತೆ ನಡೆಯುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿ ಕಾರಣದಿಂದ ಟೀಕಿಸಿ ಫಲವಿಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು 'ಪ್ರಭಾವ'ದ ದಾರಿಯಾಗಿ ಹರಿಯದೆ ವರ್ತನೆ ಪ್ರತಿವರ್ತನೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಪರಿಣಾಮದ ದಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸಬೇಕು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಿಂದ, ಹೇಗೆ ಬಂತೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

ಇದೇನೂ ಹೊಸ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮಹನೀಯರಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ,

ಸ್ಥಾನಿಕ ಚರ್ಚೆ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು, ಸ್ಥಾನಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಆಡಳಿತೆ ಇವು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರತ್ಮಾಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಉಳಿವಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದಲೇ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಸ್ಪೈಯಿನ್ ದೇಶದ ದುರಾಕ್ರಮಣದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆದ ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೇರಿಕದ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಇರವು–ಉಳಿವು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವೆಂದು ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅರಿತಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪರದಾಸ್ಯ ವಿಮೋಚನೆಯಾದರೂ ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶೀಯರ ಸೈನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ನೆಲೆಯಾಗುವುವೆಂಬ ಅವರ ಅಂಜಿಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಯಿತು. 'ಅಜ್ಞಾನ' ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ'ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಶಕ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ದೇಶಗಳು ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್, ರಶಿಯ, ಹೊಲ್ಲೆಂಡ್, ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಶ್ವಾಸನೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಸ್ಪೈಯಿನ್ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೆಸರಿಗಾದರೂ ಅಧೀನವಾಗಿರುವುದು ಚೆನ್ನೆಂದು ಜೆಫರ್ಸನ್ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು.

ಇಂತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅದರ ಜೀವಪೋಷಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಅಶಕ್ತವಾಯಿತೆಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಈ ದಾರಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಸಲಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ, ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಅವರ ಮೇಲೆ ನಾವು ಹೊರಿಸಬಹುದಾದ ಆರೋಪ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಆ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಹುಳುಕಿಗೆ ನಾವು ಎರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು: ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣರಂಗ. ಪತ್ರಿಕಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರವೂ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಕರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದು ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಕತ್ತರಿ ಅಥವಾ ಮುಟ್ಟುಗೋಲಿಗೆ ಸಿಲುಕದಿರುವುದೇ ಪತ್ರಿಕಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿತ್ತು; ರಾಜ

ಕೇಯ ಆಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪತ್ರಿಕಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದನ್ನಾಗಲಿ, ಹಣಕಾಸಿನ ಕೋಶಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಆಡಳಿತೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕೈಯೊಳಗೆ ಇರಿಸುವುದನ್ನಾಗಲಿ ಅವರು ಕಾಣಲಾರದಾಗಿದ್ದರು. ಅಂತೆಯೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾದರೆ ಅವರನ್ನು ನಿರಂಕುಶ ಸರ್ಕಾರವು ಅನುಕೂಲವಾದ ಒಂದು ಉಪಕರಣ ದಂತೆ ಬಳಸಬಹುದೆಂದೂ, ಸೈನಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚುವರಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಪ್ರಚುರವಾಗುವುದೆಂದೂ, ಅವರು ಊಹಿಸಲಾರದಾಗಿದ್ದರು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಜರ್ಮನಿಯಷ್ಟು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಬೇರಿಲ್ಲ. ಅತಿ ಸಮರ್ಥವಾದ ಶಾಲೆಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಸಂಖ್ಯೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ಬಹಳ ಅಲ್ಪ ವಾಗಿತ್ತು; ಅಲ್ಲಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಜಗದ್ವಿ ಖ್ಯಾತವಾಗಿದ್ದುವು. ನಮ್ಮ ಉಚ್ಚ ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕುಂದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಜರ್ಮನಿಯ ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಂದ ಪಾಠ ಕಲಿಯ ಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು ಉಪದೇಶಿಸಿ ಬಹಳ ಕಾಲ ಕಳೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜರ್ಮನಿಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಿಂದ ಹೊರ ಬಿದ್ದ ಜನರು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾದುದನ್ನೂ, ಉಚ್ಚ ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ನೀತಿಯನ್ನವ ಲಂಬಿಸಿ ಜರ್ಮನ್ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದ ಗೋಣು ಮುರಿದುದನ್ನೂ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ನಾವು ಪಾಠ ಕಲಿಯಬೇಕು: ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ದೊಡ್ಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪತ್ರಿಕಾ ಪ್ರಪಂಚದಂಥ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಉಪಕರಣವೂ,ಅದರಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶಿಕ್ಷಣಾಲಯಗಳೂ ಅವಶ್ಯವೆಂಬು ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ, ಇವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪರಿಹಾರಗಳಾಗಲಾರವು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತಲೂ, ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು

ಪಂಗಡದ ಕೈವಾರಿಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತವೆಂಬ ಆರೋಪವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರದೆ ಹೋದಾಗಲೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಸುದ್ದಿಯಿಂದ ಜನರು ತಬ್ಬಿಬ್ಬಾಗುವರು. 'ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದ ಆಧಾರಸ್ತಂಭವೆಂದು' ಪ್ರವರ್ತಕರು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದರೋ ಆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮವು ಇಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ದೊಡ್ಡ ಪರ್ವತವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳ ಆಡಳಿತೆ, ಸಂಘಟನೆ, ನಿಯಂತ್ರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಕಲಿಸುವ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ, ಶಿಸ್ತು ಪಾಲಿಸುವ ಕ್ರಮ-ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ. ಶಿಕ್ಷಣಾಲಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಇರತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕನ್ವಯಿಸಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅರಿತವರೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಸಲ್ಲುವುದು. ತಾಂತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರೀ ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಕಾಸ ನಡೆದರೂ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಕೈತಪ್ಪಿಹೋಗಿದೆ.

ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಹೋರಾಡಿ, ಸುಳ್ಳು ದೇವರ ಬೆಂಬತ್ತಿ ಬಸವಳಿದು ಕೊನೆಗೆ ಪದಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ (General) ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇನ್ನೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅರಿವಿನ ಅನ್ವಯದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುವಂಥ ಘಟನೆಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಜೀರ್ಣವಾಗದ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೆ ಇರದ ಘಟನೆಗಳೊಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದೇ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಿತಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳಾದರೂ ಎಂಥವು? ಅವು ವಿವರಿಸುವ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಅವಕ್ಕೂ ಬಾದರಾಯಣ ಸಂಬಂಧ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅವು ಒಂದು ಪಕ್ಷ, ವರ್ಗ ಅಥವಾ ಪಂಗಡದ ತುತ್ತೂ

ರಿಯೋ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೋ ಆಗಿರುವುವು. ಯುಕ್ತಿಪೂರ್ಣವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪ್ರಕಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ತ ಇತ್ತ ಸುತ್ತಿ ಜನಮತಕ್ಕೆ ಒಲಿದು, ಒಗ್ಗಿ ಅದರ ರೂಪ ಬೇಕಾದಾಗ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವಂಥದಾಗಿದೆ. ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಟೊಳ್ಳು.

ಒಂದು ದಿನಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಪುಟವನ್ನು ತೆರೆಯಿರಿ. ವಿವೇಕಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಕೇಳಿಸುವ ಅಗ್ರಲೇಖದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿದರೆ ನಿಲ್ಲುವ ತಿರುಳಿದೆಯೇ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ. ಇಲ್ಲ. ಅಗ್ರಲೇಖದ ಒತ್ತಿಗಿರುವ ಸುದ್ದಿಯ ಕಲಮಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಸಮರಸವಾದ ವರ್ತಮಾನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೇನಾದರೂ ಇವೆಯೋ ಎಂದು ಹುಡುಕಿ ನೋಡಿ. ಅದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾವೋದ್ರೇಕಕಾರಿ (Sensational) ಕೌತುಕಶಾಲಿ ವರ್ತಮಾನವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗಿಂತ ವರ್ತಮಾನ ಪತ್ರದ ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನು ಓದುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯೋಗಕರ. ತಮಗೆ ಸಂಬಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ದೂರವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಸುವುದೇ ಕೌತುಕ, ಉದ್ರೇಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಸಿಯಾದ ವಸ್ತು ಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಇದು ರುಚಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಲೆ, ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳ ಸುದ್ದಿಗೆ ಅಚ್ಚಿನ ಮೊಳೆಯ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ಬಣ್ಣ ಬೇರೆ ಉಪ್ಪು ಖಾರ ಬಳಿವಂತೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಪ್ರಭಾವೋತ್ತೇಜನೆ ಮಾಡುವುವು. ಭಾವೋದ್ರೇಕಕರವಾದ್ದು ಯಾವುದು ಭಾವೋನ್ಮೇಷಕರ (intellectual)ವಾದ್ದು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನರಿಯಲು ಒಂದು ಉಪಾಯವುಂಟು. ಯಾವುದು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧ-ಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಅಚ್ಚೊತ್ತುವುದೋ ಅದು ಭಾವೋನ್ಮೇಷಕರ, ಯಾವುದು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿ ರಾಗಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವುದೋ ಅದು ಭಾವೋದ್ರೇಕಕರ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಸಾರದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕ 'ಪುಲಕ' (thrill)ದ ಕಡೆಗೆ ಮೋಹವು ಒತ್ತರಿಸಿದೆ. ಪುಲಕವೆಂದರೆ ನರ ಮಂಡಲದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಕ್ರಿಯೆ; ಅದಕ್ಕೂ ಮಿದು

ಳಿನ ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ಮತ್ತು ಉದ್ರೇಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಮವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ವೃದ್ಧಿಯಾಗದು. ಬಾಹ್ಯಪ್ರಚೋದನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸವು ಕ್ಷೀಣಿಸುವುದು. ಪರಿಣಾಮವು ಈಗಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಂಭೀರವಾಗದೆ ಇರಲು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ದಾರ್ಢ್ಯವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಬೇಕು.

ಟೆಲಿಗ್ರಾಫ್, ಟೆಲಿಫೋನ್, ಆಕಾಶವಾಣಿ ಮುಂತಾದ ನವೀನ ಯಂತ್ರಸಜ್ಜಿಕೆಗಳಿಂದ ಸುದ್ದಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಬಲುವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಮೂಲೆಯ ಸುದ್ದಿಯೂ ನಮಗೀಗ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನೋದುವ ಜನ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಮಾಡಲೂ ಅಸಹಾಯರು, ಕೇವಲ ಓದಿ ಕ್ಷಣಕಾಲ ಉದ್ರಿಕ್ತರಾದುದೇ ಅವರಿಗಾಗುವ ಲಾಭ. ಸುದ್ದಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತೋರಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಸುದ್ದಿಯ ಹೊಸ ತಂತ್ರಗಳ ಸೌಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ಗ್ರಾಮಾಂತರದ ಹಳ್ಳಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕನಿಕರಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಹಳ್ಳಿಗನಿಗೆ ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯದ ಅರಿವು ಇದುತನಕ ಏನು ಕಡಮೆಯಾಗಿತ್ತೆ, ಅಥವಾ ನಗರವಾಸಿ ಪೌರನಿಗೆ ತನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರೋಪಕರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅದೇನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಳ್ಳಿಗರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಸುದ್ದಿಯ ಚೂರೂ ತಿಳಿದಿರಲಾರದು, ಆದರೆ ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಕಡಮೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಖಂಡಿತ. ಇಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಘಟನೆಯು ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಜರಗಬಹುದು. ಅಪರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ, ಹೇಳದೆ ಕೇಳದೆ

ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ, ಬಲಾತ್ಕಾರವಶವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಾವು ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪಕರಿಗೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ವಿಚಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ತೋರಲು ಕಾರಣವಿದ್ದಿತು. ಸಾಹಸ-ಉತ್ಸಾಹಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಿರುವ ಕಸುಬನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು, ಸಂಕುಚಿತವಾದ್ದಾದರೂ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವು ಸದಾಕಾಲ ತುಂಬಿರುವುದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಇಂದು ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ, ಟೆಲಿಗ್ರಾಫ್ ಟೆಲಿಫೋನ್‌ಗಳೂ, ಆಕಾಶವಾಣಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬನ ಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕೆಲವು ಮಂದಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಸಾಣೆ ಹಿಡಿದಂತಾಗಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಪ್ರಚಾರದ ಸಂಘಟನೆಗೂ, ಇಷ್ಟವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೂ ನೆರವಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮನುಷ್ಯರ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಅಥವಾ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ವರ್ತಮಾನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಮೆಯಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ತಿಂಡಿ ತೀರ್ಥ, ಅರಿವೆ, ಸಜ್ಜಿಕೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸರಕುಗಳೂ ಅವನನ್ನು ಮುತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಥವಾ ಭೌತ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಕೈ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಸಲ್ಲುವುದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಅವನ ಹಿರಿಯರಿಗೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಕಡಮೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ತಾವು ಸ್ವತಃ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸದ ಅರಿವು ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಶಾಲೆಯ ಕಟ್ಟಡ, ಜಿಲ್ಲಾ ಆದಾಯ, ಸ್ಥಾನಿಕ ರಹದಾರಿ, ತೆರಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪಂಚಾಯತುಗಳಂಥ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಸಾಕು. ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲು ಇಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಉಪಯುಕ್ತ ವಾದುದು. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ರಸ್ತೆಗಳಿಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಬಂದಿದೆ. ಪಂಚಾಯತ ಸಭೆ, ನಗರ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವಾಸಕ್ತಿಗೆ ಸಂದರ್ಭ ದೊರೆತರೂ, ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ವಿದ್ಯಮಾನ ಗಳಿಂದ ನಿಮಿಷ ನಿಮಿಷಕ್ಕೂ ಪರಿಣತವಾಗುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾದರೆ ಈ ಅನುಭವವಷ್ಟೇ ಸಾಲ ದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಅನುಭವದಿಂದ, ಜೀವನದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ದೊರೆಯುತಿದ್ದ ಜ್ಞಾನವು ಮರೆಯಾ ಗಿರುವುದರಿಂದ ತೆರವಾದ ಈ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅಕ್ಷರ ಜ್ಞಾನವು ತುಂಬಿ ಕೊಡುವಂತಿಲ್ಲ. ನೇರವಾದ ಅನುಭವದ ಅಭಾವವು ಸಂಬಂಧರಹಿತ ವರ್ತಮಾನದ ಪ್ರಭಾವದೊಡನೆ ಸೇರಿ ಕೊಂಡು ಉಂಟಾಗುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಸಂಘಟಿತ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ನಿರಾತ್ರಿ 'ಸತ್ಯ'ವೆಂದು ಪ್ರಚಾರಿತವಾಗುವ ಸೋಗಿಗೆ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಬಲಿಯಾಗುವುದು. ಇಂದಿನ ಪ್ರಚಾರ ಸಾಧನೆಗಳ ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಸುದ್ದಿಯ ಸಲಕರಣೆಗಳಿಂದ ಉತ್ಪ ನ್ನವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೂ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸ ಬೇಕು.

ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ (ತತ್ತ್ವ)ಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊ ಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸುಲಭವೆನ್ನಬೇಕು. ಸ್ವಾನುಭವದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚದ ಇಂಥ ಎಷ್ಟೋ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಜನರು ತಮ್ಮ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದುಂಟು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇರದೆ ಹೋದಾ ಗಲೂ ಅವರದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸರು. ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗಿದಿ ರಾಗಿ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಬೇರೆ ಜನರು ಬೇರೆ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು

ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೆ ಇದು ವಿದೇಶೀಯ ಶತ್ರುಗಳ ಕಾರಸ್ಥಾನವೆಂದು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುವರು.

ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೊರಗಿಂದ ಹೊರಗೇ ನಡೆಯುವಂಥದಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಉಕ್ಕಿನ ಕವಚವಿರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕೆಲವು ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅವು ಅಲ್ಲಿಂದ ಕದಲುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾವುದಾದರೂ ಸೂತ್ರ ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವವು ನಮಗೆ ರೂಢಿಯಾಗಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವುದೆಂಬ ಕಾರಣವೊಂದರಿಂದಲೇ ಬಹುಕಾಲದ ವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅಂಗೀಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದುಂಟು. ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ಮಾತಿನ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಾಕು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಣಗಳು ತಮ್ಮಿಂದ ತಾವೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವು. ವಂಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ನಡುವಿನ ಅಸಾಂಗತ್ಯವು ನಮಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುವು. ತಾನು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೂ ತಾನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ತಾನು ಹೇಳಿದಷ್ಟನ್ನು ತಾನೇ 'ನಂಬುವ' ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಕಡಮೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾಗುವುವು. ಮೊತ್ತಮೊದಲು ತಾವೇ ಮೋಸ ಹೋದ ಜನ ಇತರರನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತರೆನಿಸುವರು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು 'ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ' ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಜನರಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ.

ನುಡಿಗೂ ನಡೆಗೂ ಇರುವ ಈ ಅಂತರವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಬ್ಬಾವಿನಂತೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಬದಲಾದರೂ

ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತ ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತ ಮನೋವೃತ್ತಿ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ನೈತಿಕ ಅಂತಸ್ತು ವ್ಯತ್ಯಸ್ತವಾಗದೆ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ಸುಸಾಂಗತ್ಯವು ತಪ್ಪಿಹೋಗುವುದು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕೇವಲ ಕಳೆದ ಒಂದು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಜನ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಚಂಚಲಗೊಳಿಸಿವೆ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಶೀಘ್ರ ಚಲನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಲಾರದೆ ಹಿಂದುಳಿದಿವೆ. ತಮಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿರುವ ಮಾತಿನ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಎಷ್ಟೋ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗವು ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಗೇ ಬಂದೊದಗಿದೆ.

ಇಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಘಟಕಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಪರಿಣತವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತರುವುದವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಾಗ ಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವರು ಪ್ರಚಲಿತ ಗೊಂದಲದ ನಡುವಣಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಎಂತಾದರೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಗತಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಕುಕೂಲವಾದ ಮತ್ತು ಹಿತವಾದ ಹಾರ್ದಿಕ ಮನೋ ವೃತ್ತಿಗೂ ಪ್ರಚಲಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ವೈಷಮ್ಯ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವು ದರಿಂದಲೇ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸುವವರು ನಡೆಯಲ್ಲಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಆಚರಣೆಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವರು. ಇಂಥ ವೈಷಮ್ಯಗಳು ಉದ್ದಿಮೆದಾರರಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮಗುರುಗಳಲ್ಲಿ, ಶಿಕ್ಷಕರಲ್ಲಿ, ರಾಜಕೀಯಸ್ತರಲ್ಲಿ, ಯಾರಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪೋಷ ಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಆತಂಕವೇ ಸರಿ. ಪರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಉದಯವಾದು ದರಿಂದ ನಮಗೇನೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ,

ಶಿಸ್ತು, ಏಕರೂಪತೆ, ನಾಯಕನ ಮೇಲೆ ಸರ್ವಾವಲಂಬನ ಇವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ನಾಳೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾ ರಾಜ್ಯವು ಪತನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ನಾವು ಹೋರಾಡುವ ಸಂಗ್ರಾಮ ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲೇ ಇದೆ—ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಒಳಹಂದರದಲ್ಲಿ.

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಅಮೇರಿಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಪರದೇಶದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಸವಾಲನ್ನು ಹಾಕಿದರೆ, ನಮ್ಮ ದೇಶದೊಳಗೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳು ನೇರವಾದ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿವೆ. ೧೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಈ ಸ್ವೀಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನಿತ್ತೆಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಘೋಷಣೆ, ಕೌನ್‌ಫಿಡರೇಷನ್ ರಚನೆ, ಫೆಡರಲ್ ಸಂವಿಧಾನದ ಅಂಗೀಕಾರ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ, ನಮ್ಮ ಉದ್ಯಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿದ ಬಂಧನಗಳೂ, ವಿಧಿಸಿದ ಕರಗಳೂ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮಹಾ ನಾಯಕರ ಮೂಲ ಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗಿದ್ದುವು. ಔದ್ಯಮಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ದಿಗ್ಬಂಧನದಿಂದ ಅನೇಕ ವರ್ಚಸ್ವೀ ಗೌರವಸ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ತತ್ತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕ ಹಕ್ಕಿನ ಪರಿಮಿತಿಗಳು ಎಂಬ ಗೌರವಯುಕ್ತ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಮೆರೆಯಿತೆನ್ನುವರು.

ಸಮಕಾಲೀನ ಪಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸ್ವಾಯತ್ತ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಇವುಗಳ

ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅನಾಸಕ್ತರಾದ ಜನಜಂಗುಳಿಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಧುಮುಕಿಸಲು ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರೇರಕವಾದುವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ? ತಮಗೆ ನೋವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತಿದ್ದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾಯಕರು ಘೋಷಿಸಿದರು; ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮಹಾಸಮರವಾಗಿ, ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿದರು.

ಅಮೇರಿಕದ ವಲಸೆಗಾರರಿಗೂ ಅವರನ್ನಾಳುವ ಬ್ರಿಟಿಷ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಭೌಗೋಲಿಕ ದೂರದಿಂದಾಗಿ ನಾವೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಸರಕಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ, ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನೂ ಪಡೆಯಲೆಳಸುವ ಒಂದು ಸ್ಥಾನಿಕ ಗುಂಪಿನ 'ಹೋರಾಟವು ವೈಚಾರಿಕ'ವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬ ಆದರ್ಶಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಡಿ ಮನುಕುಲವೇ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಮಹಾಸಂಗ್ರಾಮದ ಚಿತ್ರವು ನೆಲೆಗೊಂಡಿತು. ಎಲ್ಲ ಉತ್ಕಟ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶಕರಣವು ಜನರು ತಮ್ಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯುವವರೆಗಾದರೂ ಕಷ್ಟ ನೈಷ್ಠುರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿರಲು ಬೇಕಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿತು. ಚರಿತ್ರಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೌಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ—ಪ್ರೇಮವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದುಷ್ಟ ಬಂಧನಗಳು ತೊಲಗಿದ ಕೂಡಲೆ ಅದರ ಸತ್ಫಲವನ್ನು ಸವಿಯಲು ಜನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಮೂಲೆಪಾಲು ಮಾಡುವರೆಂಬುದನ್ನೂ ಅವರೊಲ್ಲರು. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಮಾತ್ರ ನಡೆದದ್ದು ಇದೇ ಎಂದು ಕೈ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯರು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಿಳಿಯಲು ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತಾಯವೊಂದೇ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಕಟ್ಟಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಭಾವವೇ ಎಂದಾಗಲಿ, ಚರಿತ್ರಕಾರರು ನಂಬುವವರಲ್ಲ. ಅವರು ಇಂಥ ಸ್ಥೂಲ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಮರುಳಾಗುವವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರಕಾರರಾದ ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸದೆ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾವಣೆಯಾದ ಹಾಗೆ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷ ಕಲಮುಗಳು ಸೇರಿದ್ದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸದೆ ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೇಸಾಯಗಾರರ ಹಿತಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಹಿತಕ್ಕೂ ಸಂಘರ್ಷ ಉಂಟಾಗಿ ಅದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯದ ಮೇಲುಂಟಾದ ಶಾಶ್ವತ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸಿರುವರು. ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯವು ಆರಂಭವಾದ ಮೂವತ್ತು ನಲ್ವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ 'ರಿಪಬ್ಲಿಕನ್' ಮತ್ತು 'ಫೆಡರಲ್'ಪಕ್ಷಗಳ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಭೇದವು ಕೃಷಿಕ ವರ್ಗದ ಹಿತಸರಂಕ್ಷಣೆಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ, ವ್ಯಾಪಾರಿವರ್ಗದ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರತಕ್ಕ ಭೇದವೇ ಹೊರತು ಬೇರೇನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸರಕಾರವೋ ವಿಕೇಂದ್ರಿತ ಸರಕಾರವೋ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿಯೂ, ನ್ಯಾಯಾಂಗದ, (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸುಪ್ರೀಮ್ ಕೋರ್ಟಿನ ಅಧಿಕಾರದ) ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಕ ಕರದುರ್ಗ (tariff) ದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಫ್ರಾನ್ಸು, ಬ್ರಿಟನ್ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳೊಡನೆ ಇಟ್ಟಿರತಕ್ಕ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಸಂಘರ್ಷ, ಇದೇ ಭೇದ ಪ್ರಕಟವಾಗದಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಘೋಷಣೆಗೂ, ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಪಾಕದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಘೋಷಣೆಯು ಪ್ರಗತಿಶೀಲವಾಗಿಯೂ, ತೀವ್ರವಾದಿಯಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು ನ್ಯಾಯವೇ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಬರೆದ ಮಹಾನುಭಾವನು (ಜೆಫರ್ಸನ್) ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಚಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದನು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಸಮರದ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈತನೇ ಅಗ್ರಗಣ್ಯನು, ಆದರೆ ತದ ನಂತರ ಅವನು ಫ್ರಾನ್ಸಿಗೆ ಹೋದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸಂವಿಧಾನ ರಚನೆಯ ಸಮಯ ಬೇರೆಯವರು ನಾಯಕರಾದರು. ಮೊದಲ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶೀಯ ಶತ್ರುವಿನೊಡನೆ ಹೋರಾಡಲು ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿತ್ತು. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ (ಸಂವಿಧಾನ) ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಶಾಂತಿ ಭಂಗದ ಒಂದು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ, ಬೇರೂರಿದ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾತರವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣ ಬಹುದು. ಹಲ ಬಗೆಯ ವರ್ಗಗಳನ್ನೂ, ಪಂಗಡಗಳನ್ನೂ ಫೆಡರಲ್ ಸರ್ಕಾರದ ಛತ್ರದಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಇತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಘೋಷಣೆಯ ಲೇಖಕನಿಗೆ ತನ್ನ ಜೀವಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರಾಜನ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೋ, ಪಾಕ್ಷಿಕ ಕೂಟ ನೀತಿಗೋ ಅಧೀನವಾಗಬಹುವುದೆಂಬ ಅಂಜಿಕೆ ಇದ್ದಿತು.

ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಅಳುಕಿದಲ್ಲಿಯೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದಿಗಳು ಸರ್ವತೋ ಗ್ರಾಹಿ ತತ್ತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವರು. ಚರಿತ್ರಕಾರರು ವಿವರ ವಿವರವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಬಣ್ಣಿಸುವ ಯಾವ ಯಾವ ಚಳವಳಗಳಿ ವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲದರ ಏಕಮೇವ ನಿಯಮವನ್ನು ತಾವು ಶೋಧಿಸಿರುವೆ ವೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿರುವರು. ಚರಿತ್ರಕಾರರ ತತ್ತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉಪದೇಶದಂತಿದೆ: ನಿಮಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮ ಬೇಕಾಗಿದೆಯೇ, ಅದಕ್ಕನುಕೂಲವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ. ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನು ನೀವು ಬಯಸುವುದಾದರೆ ನಿಮ್ಮ ಉದ್ಯಮ ಮತ್ತು ಹಣಕಾಸಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಸ್ವರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿ ವರ್ತಿಸದಿರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರಿ.

ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಮುಂದಿಟ್ಟರೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ರಾಜ ಕೀಯ ಧೋರಣೆಗೂ, ಆ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಅನುವುಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುವುದು. ಉದ್ಯಮಗಳು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ ಮೊನೊಪಲೀ(ಗುತ್ತಿಗೆ)ಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿನ

ರಾಜ್ಯ ಶಾಸನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣದ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಮಜಲುಗಳ ಲ್ಲಿಯೂ ಪಕ್ಷಗಳ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿರುವುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದ ದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದು .ತತ್ತ್ವ, ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಯಮ. ಈ ನಿಯಮದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಧೋರಣೆಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗ ಬೇಕು.

ನಮ್ಮ ಆರಂಭದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ತತ್ತ್ವವು ಸರಳವಾಗಿರಲು ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಸರಳವಾಗಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣ. ಆಗ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಂಧಿಸಿದರೆ ಆ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲೆಳಸುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮಿತಿಮೀರಿ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಾಚಿದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಕೂಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಕಾಲದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದು. ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಶಾಸನರೀತ್ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯವು ಕ್ಷೇಮದಲ್ಲಿ ಸಾಗುವುದೆಂದು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು.

ಬ್ರಿಟಿಷರ ದಮನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಓಡಿ ಬಂದ ಹಳೆಯ ನೆನಹುಗಳ ಕಡುವಿನಲ್ಲಿ, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡಿ ಬಂದ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅಂಥವರ ಪರೀಕ್ಷಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ 'ಒಂದೋ ಒನಕೆ ಇಲ್ಲವೇ ಒರಳು' ಆಗದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಪರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಶತ್ರುವಾಗತಕ್ಕುದು ಏನೇನೂ ಗೋಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ದಿನೇ ದಿನೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಉದ್ಯಮ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಖ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ತುಂಬುತ್ತಿದ್ದ ನಗರಗಳಿಂದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾದೀತೆಂದು ಊಹಿಸುವ ದೂರದೃಷ್ಟಿ ಇದ್ದವನು ಜೆಫರ್ಸನ್ ಒಬ್ಬನೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ.

ಹೇಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದೇ, ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವ ನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂ

ತದ ಹೃದಯವಾಗಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಸಾಧನೆಗೆ ಇರುವ ಅವಕಾಶವು ಅಧಿಕ ವಾದಷ್ಟು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಹಿಗ್ಗುತಿತ್ತು. ಈ ವಿಶ್ವಾಸ ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಒಂದ ನೆಯದಾಗಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರದ ವಿಷಯ ಈ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿರುವು ದೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಆರಂಭದೆಶೆಯಲ್ಲಿ, ಅಂದಿನ ಆ ಪರಿ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು ಸಹಜವೇ. ಎರಡ ನೆಯದಾಗಿ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಯಾವ ಸುಖಸ್ವಪ್ನವನ್ನೆ ಕಂಡರೂ ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯು ಮನುಷ್ಯತ್ವದಿಂದ ಬಾಳಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರಮ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ತತ್ತ್ವ ಅಡಗಿದೆ. ಸ್ವಪ್ನವೋ ದಿವ್ಯ ದರ್ಶನವೋ ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಅಂತೂ ಈ ತತ್ತ್ವವು ಅಮೇರಿಕದ ಜನಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಅಮೇರಿ ಕನ್ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ವಿಲಕ್ಷಣ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲುದು. ಒಂದನೆಯದಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಿತೋ ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನದು ಮಾಡಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಾಸ್ತವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಣ್ಮರೆ ಮಾಡುವಂಥ ಹವ್ಯಾಸವು ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಬಲಹೀನವಾಗಿ ಪತಿತವಾದಾಗ ಅವು ಇನ್ನೂ ಆರೋಗ್ಯದಲ್ಲೇ ಇವೆ ಎಂದು ಭ್ರಮೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲ ಸವೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಜರಗಬಹುದು. ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸರ್ವನಾಶ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಮರಳಿ ರಾಜ ಕೀಯ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ'ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣ'ಕ್ಕೆ ಶರಣೆ ನ್ನದೆ ಉಪಾಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಸಹಾಯತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪಕರಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರ ಣೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರವು ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೊನೆಗಾಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲದಿರುತಿತ್ತೇ ಎಂದು ನಾವು

ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಇಂದು ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಗಳ ಕೈಗೆ ಉದ್ದಿಮೆಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೂಚನೆ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಇದು 'ಅಮೇರಿಕಾತನ'ವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಹವ್ಯಾಸವೆಂದು ಆರೋಪ ಹೊರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿಯೋ ಯಾವುದು ತಪ್ಪೋ ಅಂತೂ ಇಂಥ ಒಡಕಿನಿಂದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇಮವಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪಂಥವು ಸರಿಯಾದ್ದೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಏನು, ಸರಕಾರದ ಕಾರ್ಯಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಘ್ನಕಾರಕವೋ ಪೋಷಕವೋ ಎಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇಡ. ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪಕರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಈಗಿನದು ಬೇರೆಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಇಂದು ಸರ್ಕಾರದ ಕಾರ್ಯ ವಿಸ್ತಾರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನುಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಯದಿಂದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಜೀವನಾಡಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ನಾಗಿದ್ದನು. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಾಮನೆಯ ದೀಪವನ್ನು ಎಣ್ಣೆ ಹಾಕಿ ಉರಿಸುತ್ತ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕಾರುಭಾರಿನ ಕಡೆಗೆ ಒಂದು ಕಣ್ಣಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕು ಪ್ರಜಾ ತಂತ್ರವು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದೆಂಬುದು ಆಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿನ ಮೌಲಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಉಳಿವಿನ ವಿಧಾನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು, ಸರಳವಾಗಿತ್ತು: ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಪೌರರ ಹಸ್ತಕರಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮತದಾನದ ಅಧಿಕಾರವಿರತಕ್ಕದ್ದು; ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ಉಪ ಯೋಗದ ವರದಿಯನ್ನು ಆಗಿಂದಾಗ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತದಾನವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸತಕ್ಕದ್ದು; ಬಹು ಮತಕ್ಕೆ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದ ಹಕ್ಕಿರತಕ್ಕದ್ದು; ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೇನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವರೆಂಬ ಪರಿಚಯವು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಸರ್ಕಾರದ ಘಟಕ

ಗಳನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಬರುವಾಗ ತಂದ ಪಾಳೆಯಗಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಅಳಿದುಳಿದ ಶೇಷವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ, ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಮೇಲೆ 'ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆ' (Bill of Rights)ಯೊಂದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಪ್ರಜಾ ತಂತ್ರವು ಭದ್ರವಾಯಿತು. ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯು ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿ ಗಳಿಂದ ಪೌರನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಮಂತ್ರದ ಕೋಲಿನಂತೆ ಮಹತ್ತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾಷಣ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಭೆ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಧರ್ಮಾವಲಂಬನೆ-- ಈ ಹಕ್ಕು ಗಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದರೆ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಮನೋ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ರಚನೆಯಾಯಿತೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸರ್ಕಾರಿ ಯಂತ್ರದ ಕೀಲುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಥೆ ಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಯಶಸ್ವಿಯಾದಂತೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅಂದಿನದು.

ಇಂದು ಸರ್ಕಾರಿ ಯಂತ್ರವನ್ನೂ, ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯನ್ನೂ ಜಾರಿ ಮಾಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈಗ ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿದ್ದು ದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ನಾವು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೊರಿಸುವುದೇ ಹಿತವೆಂದು ನಂಬಿ ದರೂ ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರ ಉದ್ಯಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಪರ ಮಾವಧಿ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುವವರಾದರೂ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮರೆಯದಿರೋಣ: ಇಂದು ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪಕರು ಕನಸಿನಲ್ಲೂ ಎಣಿಸದಂಥ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧ ವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಬಲಯುತವಾಗಿ ವೃದ್ಧಿಂಗತವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಬೇರಾವುದು ನಿಶ್ಚಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧವಿರದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಬಂದಿರುವುದಂತೂ ಖಂಡಿತ. ಕೈಯ ಕೊಡತಿಗಿಂತ ಯಂತ್ರವು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕೆ? ಪುಕ್ಕಟೆ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ನೆಲ, ಮನುಷ್ಯರ ಕೈ ಇನ್ನೂ

ತಗಲವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಸಮೀಪ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮೀಪವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಇರಿಸಿದ ಕಾಲವೂ ಒಂದಿತ್ತು. ಆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೇ ನಡೆದಿದೆ. ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವೆಷ್ಟೆಂದರೆ ಅವೆರಡರ ಸಂಬಂಧವೇ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಂಕೇತವೋ ಎಂಬಂತೆ ಒಬ್ಬ ಮಾಲಿಕನ ಕಣ್ಣೆದಿರು ಅವನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಆಳುಗಳು ಆಧುನಿಕ ಬೃಹತ್ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಕೂಲಿಕಾರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮಾಲಿಕರು ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ (ಷೇರುದಾರರೇ ಮಾಲಿಕರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಹರಡಿರುವ ಅವರನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವುದು ಎಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಕಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುವುದು) ಅವರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸಬೇಕಾದರೂ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಮುಖಾಂತರವೇ ಕಾರ್ಯವೆಸಗುತಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಟಿ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಒಡೆಯರ ಮೇಲೆ ಹಣಕಾಸಿನ ಜವಾಬುದಾರಿಯೂ ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಸ್ವಂತ ಅಥವಾ ಖಾಸಗಿ' ಆಸ್ತಿ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲರ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯವಿರುತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನವನ್ನು, ನೆರೆಯ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿರುವವರ ಹೆಸರನ್ನೂ ಕೇಳದ ನಗರ ಜೀವನದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಮತಕೊಡುವಾಗಲೂ ಹೀಗೆಯೇ; ಹೆಸರೇ ಕೇಳದ ಅನೇಕ ಜನರನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಆರಿಸಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ.

ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಗೂ, ಆ ಆಚರಣೆಯ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳುಳ್ಳ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಹಣಿಕುತ್ತವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ. ಕಾಲದೇಶಗಳ ಅಂತರವು ಅತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಟ್ಟಕೊನೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಅದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಊಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣಗಳು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅವುಗಳೆದಿರು ಅಸಹಾಯ, ಭೂಕಂಪಗಳನ್ನು ಆತ

ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾರನೋ ಅಂತೆಯೇ ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆತ ಕೇವಲ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನು. ಸರಕುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿತವುಂಟಾಗಿ ಅದರ ಸಂಗಡಲೇ ಬೃಹತ್-ಪ್ರಮಾಣದ ನಿರುದ್ಯೋಗವುಂಟಾಗಿ ಮಾಲಿಕ ಮಜೂರರ ಸಂಬಂಧವು ಕೆಡುವುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮಜೂರರ ಅಸಮರ್ಥತೆಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಮಾಲಿಕರ ದುಡುಕುತನದಿಂದಲೋ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆನ್ನ ಲಾರೆವು. ನಿಶ್ಚಿತ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದೇ ತೀರಬೇಕಾದ ಈ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಪರ್ವವು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂಕೆಗೆ ಒಳಪಡದ ಯಾವುದೋ ಪ್ರಭಾವದ ಫಲವೆಂದೆನ್ನದೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಯವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು; ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಧನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರಿಗೆ ಮತದಾನದ ಹಕ್ಕು ಕೊಡಬಾರದೆನ್ನುವ ಸೂಚನೆಗೆ ಸಾಲವನ್ನು ಹಿಂದೆಕೊಡಲಾಗದ ಮಾಲಿಕರ ಮತದ ಹಕ್ಕನ್ನೂ ರದ್ದುಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆ ಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ 'ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲೇನಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ಭ್ರಮಿಸಿರು ವರೋ ಅದನ್ನೂ ಅವರಿಂದ ಕಸಿದುಕೋ' ಎನ್ನುವ ಬೈಬಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಚರಿತಾರ್ಥಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗುವುದು.

ಉದ್ಯೋಗದ ಅವಕಾಶಗಳು ಬೇಕಷ್ಟಿರುವ ಭದ್ರವಾದ ಪರಿ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬದಲು ನಿರುದ್ಯೋಗದ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳು ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಕಾದಿರುವಾಗ ಉದ್ಯೋಗವುಳ್ಳವರಿಗೂ, ಕಳಕೊಂಡವರಿಗೂ ರಾಜ ಕೀಯದ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಎಲ್ಲ ಔದ್ಯಮಿಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸರಕಾರವು ಉದ್ಯೋಗವನ್ನೊದಗಿಸಲು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದೆ; ಉದ್ದಿಮೆದಾರರೂ, ಖಾಸಗೀ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಗಳೂ ಜನರಿಗೆ ಕೂಲಿಕುಂಬಳಿ ಒದಗಿಸಲಾರದಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗುವ ಜನರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರವು ಸಹಾಯವನ್ನೊದಗಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ರೋಗವು ಕೊಂಚ ಕಾಲ ಉಪಶಮನ ವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದರಿಂದ ಇವು ಗಳಿಗೆ ರೋಗದ ಮೂಲವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಆಸೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಖಚಿತ. ಉತ್ಕಟ ಕಾಲದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳದೆ ಉಪಾಯವೇ

ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಮೂಲಭೂತ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಕೈಮೀರಿ ಹೋಗಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಖಚಿತವೇ. ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಮರಳಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಶರಣು ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಸೂಚನೆಯೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಬೆಂಗಾವಲಿನಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಮೂಲಧನವಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸರಿದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸಬಲ್ಲನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮರಳಿ ಚಿಗುರುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಚಿಹ್ನೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಮೇರಿಕನ್ ಮತದಾರರು ಇಂದು ತಮ್ಮನ್ನೂ ದೇಶವನ್ನೂ ಪೀಡಿಸುವ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಮತದಾನ ಮಾಡುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೂ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಪಕ್ಷವೇ ಹೊಣೆಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಜನ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಒಲಿದರೂ ಕೂಡ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸುಧಾರಿಸದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಬರುವಂತಾಗುವುದು ಸಹಜ. ಆಧುನಿಕ ಉದ್ಯಮದ ಚೇಷ್ಟೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಮಾಣಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿಸುವ ವೀರ್ಯವು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಒಟ್ಟು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾ ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆಯೆ ಜನರಿಗೆ ಅವಿಶ್ವಾಸ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ಟೀಕೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ; ಪ್ರಗತಿವಾದಿ ಎಡ ಪಕ್ಷದವರ ರಾಗ್ಬಾಣ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೆಣಕಿ ಕೆರಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಉದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಈ ಪ್ರಚಲಿತ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಹೊರಗಾಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭದ್ರತೆ ಇರುವಂತೆ ನಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅನಿಸಿದರೂ ಅವರನ್ನು ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರದ ಆವರ್ತ

ಗಳು ಪೀಡಿಸದೆ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ರೈತರೂ ಉದ್ಯಮಗಳ ಕೂಲಿಕಾರರೂ ಐಕ್ಯರಂಗ ವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕಡಮೆ. ಆದರೆ ಮುಂದಿಯ ದುಷ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಹೊಸ ದಾರಿ', 'ನ್ಯಾಯದ ದಾರಿ' (Square Deal and New Deal) ಮುಂತಾದ ಜನಪ್ರಿಯ ಯೋಜನೆಗಳು ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಸಮನಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗುವುವು. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ್ದೆಂದರೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲವಾದ ಅಥವಾ ಧನಿಕ ವರ್ಗದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಎಂದು ತೋರುವ ಪಕ್ಷಗಳಿಂದ ಮುಂದಿಯ ರೋಗವು ಉಪಶಮನವಾಗುವ ದಾರಿ ಯಾವಾಗ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಧನಿಕ ವರ್ಗವೇ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗಿ ಬರುವುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿ, ಗೊಂದಲಗಳು ತಲೆದೋರಿದಾಗ ಈ ಧನಿಕ ವರ್ಗದ ಜತೆಗೆ— 'ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತಿನ' ಕಡೆಗೆ — ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಬಹು ಭಿನ್ನವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾರ್ಥಗಳಿರುವ ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವು ಭದ್ರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಕಾರಣವಾದರೂ ಅದರ ನಡುವೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ, ಆಚರಣೆಯನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಲು ಇವೆರಡು ವರ್ಗಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಸೋಜಿಗ. ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ಬದಲು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಪೀಠಕ್ಕೇರಿಸಲು ಇಂಥ ಭಿನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳ ಕೂಟವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಅರ್ವಾಚೀನ ಐರೋಪ್ಯ ಜಗತ್ತು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಇಂಥ ಕೂಟ ಸೇರಿದರೆ ಆಯಿತು. ಅರ್ಥಾತ್ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಧನಿಕವರ್ಗವೂ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರ ತಿರುಳು. 'ಭದ್ರತೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಯಾರ ಯಾರ ಹಿತ-ಸ್ವಾರ್ಥಗಳು ಅಡಗಿವೆಯೋ ಯಾರು ಬಲ್ಲರು?

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ

ರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಗದಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳ
ರಣಿಗೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವೂ
ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ತತ್ತ್ವವೇ ದೊಡ್ಡ
ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದಂತಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದ ಅಭಿ
ವೃದ್ಧಿಯು ಕೃಷಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂ
ದುಂಟಾಗುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಯಾವುಯಾವು
ದನ್ನು ಅಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೊ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ
ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉಲ್ಬಣಿಸಿದೆ. ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ
ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಬೆಳೆದು ಸರ್ಕಾರದ
ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕೂಲಿಕಾರ ವರ್ಗದ ಕಡೆ
ಯಿಂದ ನಡೆದೀತೆಂದು ಜೆಫರ್ಸನ್ ಊಹಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದು
ಜೆಫರ್ಸನ್ ಒಂದು ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ, ಹೆಮಿಲ್ಟನ್ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ
ನಿಂತಿದ್ದರು. ಇಂದು ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರು ಹೇಳಿದ ದಾರಿಯಾಗಿ ನಡೆದರೆ
ಉಪಕಾರವಾಗುವುದು ವಿರೋಧಿ ಶಿಬಿರದವರಿಗೆ. ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರ
ಸ್ವಾಯತ್ತ ಸರ್ಕಾರ, ಜನತೆಯ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ, ಜನತೆಯ ಯೋಗ
ಕ್ಷೇಮವೇ ಸರ್ಕಾರದ ಪರಮ ಧ್ಯೇಯ, ಮೊದಲಾದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು
ಜೆಫರ್ಸನ್ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಧೋರಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ
ಧೋರಣೆಯ ಪುರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ
ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವು ಮನೆಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ
ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನಸ್ಯೂತವಾದ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದೆ.
ಖಾಸಗಿ ಉದ್ಯಮ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಸಂಘಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾರ್ವ
ಜನಿಕ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಿಯಂತ್ರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಒತ್ತಾಯ
ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಹರಡುತ್ತಿರು
ವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸೋಣ. ಆದರೆ ವಿಚಾರದ ದಾರಿಯಾಗಿ ಈ ಚಳವಳ
ಇಷ್ಟು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುಲಿಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವೇನಾದೀ
ತೆಂಬ ಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪನೆ ಯಾರಿಗೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹರ್ಬರ್ಟ್

ಸ್ಪೆನ್ಸರ್ ನುಡಿದ ಒಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ಈ ನನ್ನ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು: ಅದೇನೆಂದರೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅಷ್ಟೊ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅದರ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗಗಳನ್ನೊ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೀತಿಯ ಸಮತೋಲಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದಲೂ, ಆಧಿಪತ್ಯದ ಯೋಜನಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಎಣಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಏನೋ ಬೇರೊಂದಾಗಿ, ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಹೊರಟರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ಬಂದ ಫಲಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯಾಂಶವು ಮನದಟ್ಟಾಗುವುದು.

ಇದು ವರೆಗೆ ನಾನು ರಾಜಕೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ನಾಝಿವಾದವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾದ ಆಘಾತವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಸಂದೇಹ ಮತ್ತು ಅವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ಸರ್ವಪ್ರಚುರವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಸ್ವಂತ ಕುಶಲತೆ ಮತ್ತು ದೂರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇಂದು ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದ ಅಶಕ್ತತೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುಂಪುಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿ—ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಆಘಾತಗಳಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗುಂಪಿನ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಭದ್ರತೆಯನ್ನರಸುತ್ತಿರುವನು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದರೆ ಇಂದು ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಾಧ್ಯಾನ್ಯವು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಮಗೆ ಎಂದಿನಿಂದಲೋ ತಿಳಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕೂಲಿ, ಕೆಲಸದ ಅವಧಿ, ವಸತಿ ಸೌಕರ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಕೂಲಿಕಾರರು ಸಂಘಟಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪೂಲು, ವಿಲಯನ, ಸಿಂಡಿಕೇಟ, ಟ್ರಸ್ಟ, ಮುಂತಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳೊಡೆಯರು ಸಂಘಟಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ

ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕಿರಲಾರದಂಥ ಅಸೀಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣು ತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ಚಾಲಿತವಾಗುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮಾಯವಾಗಿದೆ.

ಸಂಘಟಿತ ಗುಂಪುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲಾ ಸಮಾನರೆಂಬ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತತ್ತ್ವದ ಮೇಲೆ ತುಂಬಾ ಪರಿಣಾಮ ವಾಗಿದೆ. ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವ ಮಹನೀಯರು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಅದರ ಪುರಸ್ಕರ್ತರು ಯೋಚಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಬುದ್ಧಿ ಕುಶಲತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನತೆಯು ಒಂದು ನೈತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದು ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾನ್ ಎಡಮ್ಸ್ ಅವರಷ್ಟೇ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಜೆಫರ್ಸನ್ನರೂ 'ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಕುಲೀನ ವರ್ಗ' (Natural Aristocracy)ದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಂತರಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಿಕ ಸಮಾನತೆ ಯನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಅಲ್ಲವಾದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತ ರಾದವರು ಕಡಿಮೆ ಬುದ್ಧಿಯವರನ್ನು ಗುಲಾಮತನದಲ್ಲಿ ಇಡಬಹು ದಲ್ಲವೆ? ನಿಸರ್ಗ, ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂಬ ಪದಗಳ ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಹೋದರೆ ಇರುವಷ್ಟು ಸಂದಿಗ್ಧ ಬೇರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗದು. ಅಥವಾ ಇಷ್ಟು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ, ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಆ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದಾರೋ? ಈ ಪದಕ್ಕೆ ನಿಸರ್ಗದತ್ತವಾದುದು, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದು, ಮೌಲಿಕವಾದುದು ಆಂತರಿಕವಾದುದು; ಅನುಭವದಿಂದ, ವ್ಯವಸಾಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವಂಥದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ತಾನೇ. ಬೇರಂತೆ ಜನಗಳಿಗೆ ರೂಢಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಶಾತ್ ಇದವೇ ತಿಳಿಯಲಾರದಂಥ ವ್ಯವಸಾಯವೂ ಇಂದು ನಿಸರ್ಗದತ್ತವೆಂದು ತಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಚಟಗಳಿಗೆ ಎರಡನೇ ನಿಸರ್ಗವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಎರಡನೇ ನಿಸರ್ಗವು ಒಂದನೆಯ ನಿಸರ್ಗದಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾ

ಗಿರುವುದುಂಟು ಅಲ್ಲದೆ ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂದರೆ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು, ಅಂದರೆ ಸರಿಯಾದ್ದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನೀತಿಪರವಾದ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ 'ನೈಸರ್ಗಿಕ'ವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ ನೈತಿಕ ಒತ್ತನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಮನುಷ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳಿಗೂ 'ನೈಸರ್ಗಿಕ'ವೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಬಿದ್ದಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನದ ನೈತಿಕ ಅಸ್ತಿಭಾರವು 'ನೈಸರ್ಗಿಕ'ವಾಗಿರುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ್ದು ಹೀಗೆ. ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕೆಂದು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಲಾದ ಈ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ತರುವಾಗ, ಆರ್ಥಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಶಾಸನಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಾನತೆಗೆ ಭಂಗ ಬಂದಿದೆ. ಉಗಿಶಕ್ತಿ, ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಗಳ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಆಘಾತದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾನತೆಯ ಮೇಲಿನ ನೈತಿಕ ವಿಶ್ವಾಸವು ಹಾರಿ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪದೆ ಹೋದರೂ, ಇದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿರುವ ಕಷ್ಟದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲ ಬಲ್ಲೆವು. ಶಾಸನ ಸಭೆಗಳಿಂದ ಉಗಮಿಸುವ ಶಾಸನ, ಆಡಳಿತದ ವಿಧಿನಿಯಮ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗದ ತೀರ್ಪು—ಇವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು (ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂದಾಜಿನಿಂದಲೇ ಆದರೂ) ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪಂಡಿತರು ನಂಬಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ತರ್ಕಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ನೆಲಸಿದರೂ ಕೂಡ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಶಾಸನಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೂ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನೂ ಇಂದು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದರೆ ಪದಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪೊ ಇರುತ್ತದೆ,

ತಪ್ಪೂ ಸೇರುತ್ತದೆ, ಆಸೆಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು. ಶಾಸನಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದೆಂದರೆ ತತ್ಕಾಲ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉಪಶಮನ, ತೇಪೆ ಕೆಲಸ. ಇದನ್ನು ಬೇಡವೆನ್ನುತ್ತೀರಾ, ಉಳಿದ ದಾರಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸನ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗುವ ಮಸೂದೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಉತ್ತಮವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಪದರಚನೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಅನಿಸ್ಫುಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಮಸೂದೆಯ ವಾಸ್ತವ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ನ್ಯಾಯಾಂಗವು ವಿಚಾರಿಸಿ ತೀರ್ಪು ಹೇಳುವ ತನಕ ಕಾಯುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಆದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಾಂಗದ ಶಕ್ತಿಯು ವೃದ್ಧಿಯಾಗದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಆಗ ಶಾಸನಾಂಗ, ಕಾರ್ರ್ಯಾಂಗ, ನ್ಯಾಯಾಂಗ (Legislative, Executive, Judiciary) ವೆಂಬ ಮೂರು ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮತೂಕವಾಗಿಡುವ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮುರಿದುಬೀಳದೆ ನಿರ್ವಾಹವಿಲ್ಲ.ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಪ್ರಾಜ್ಞರಿಗೂ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಅಂಜಿಕೆಯುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರು ಆಡಳಿತೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಜನರೊಡನೆ ಸೇರುವ ದುಷ್ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿದೆ. ವಿವೇಕಪೂರ್ಣವೂ, ಕುಶಲವೂ, ಕಾರ್ಯಚತುರವೂ ಆದ ಆಡಳಿತವರ್ಗ (Civil Service) ವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಜ್ಞರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಗೋಚರಿಸದೆ ಹೋಗಿದೆ.

ಆರಂಭದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಸಮಾನತೆಗೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ, ಪೂರ್ವಸ್ಥಾಪಿತ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇತ್ತು. ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾದಾಗ ಉಂಟಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ಸದವಕಾಶಗಳ ಸಮಾನತೆ' (Equality of Opportunity) ಯ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲೇ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಬರುವಂತಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶವಿರುವ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಣಕಾಸಿನಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆದರೂ ದೊಡ್ಡವರ

ಮಕ್ಕಳಿಗೂ, ಬಡವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಸದವಕಾಶಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ದೊಡ್ಡವರ ಮಕ್ಕಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ಕುಂದಿರಬಹುದೆಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಸಮಾನತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ಆರಂಭದ ವಿಚಾರಗಳೇನಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಫ್ರೆಂಚರ ವಿಪ್ಲವ ದಿಂದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಫ್ರೆಂಚ್ ವಿಪ್ಲವ ಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಸಂಘಟಿತ ಗುಂಪು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಮಘಾತಕಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು, ನಾಶಮಾಡಿದರು; ಯಾವ ಸ್ವಯಂ ಸಂಘಟಿತ ಗುಂಪನ್ನೂ ಅವರು ಸಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಒಳಸಂಚಿನ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲ ಬೇರೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗುಂಪು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಅಪಾಯ, ಅದು ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಭೂತಪೂರ್ವ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಎಲಿಯಟ್ಟ (Eliott) ಅವರು ಕೂಲಿಕಾರ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ತಾವು ಬಯಸಿದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಇಷ್ಟವಿರುವಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಾಶವಾಗುವುದಲ್ಲಾ ಎಂದು ಕಳವಳಿಸುವ ಉದಾರವಾದಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕೂಲಿಕಾರ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನೊಪ್ಪಿದವರೇ ಅದನ್ನು ಕ್ರಮಾಗತವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಿಸುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಸರಿ ಯಾರು ತಪ್ಪೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹೊಸ ಯಂತ್ರ ತಂತ್ರಗಳ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ–ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅನನ್ವಯ (antinomy) ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು—ಒಂದೊಂದು ಸರಿಯಾದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಭಾವವಿರೋಧಕಗಳಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು— ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸಂಘಟನೆಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅನನ್ವಯವೇ ಆ ಸಮಸ್ಯೆ.

ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ನಾಗಲಾರ ಎಂಬುವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಷ್ಟೇ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಘಟನೆಯಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಕಾಲ್ತೊಡಕು ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಸಂಘಟನೆಯೂ, ಉದ್ದಿಮೆದಾರ — ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗದ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಸಿಂಡಿಕೇಟ್, ಕಂಬೈನ್ ಮುಂತಾದ ಸಂಘಟನೆಗಳೂ, ಒಂದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳು. ಈ ನಡುವೆ ಗ್ರಾಹಕರು (consumers) ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟ, ಅಸಂಘಟಿತ ಜನ ಜಂಗುಳಿ ಯಾವ ಕಡೆಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಿರುಕುಳ ಬರುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತು ಸಂದೇಹ ಪಡುತ್ತಿರುವುದು. ರಾಶಿ ರಾಶಿಯಾಗಿ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದಾಗಲಿ, ವಿತರಣೆ ಮಾಡುವುದಾಗಲಿ ಬೃಹತ್ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಯಾರೂ ಉತ್ತರ ಹೇಳರು. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಆರಂಭದ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ-ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವದ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದರ ಪದರಚನೆಯಲ್ಲಿ-ವಿಶ್ವಾಸವುಳ್ಳ ಅನೇಕ ಮಹನೀಯರು ಕೂಲಿಕಾರ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಉದ್ದಿಮೆದಾರರ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನೋ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕೊಲೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ವಿಷಯ ಇಷ್ಟೆ; ಪರಿಹಾರ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಹೊಸತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದು ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು.

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಬೆಳೆಯಲು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಜಟಿಲತೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಯಾವುದೋ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷದ ಆನುಕೂಲ್ಯದ ಮೇಲಿಂದ ಚುನಾಯಿತರಾದ ಒಂದು ಜನ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಜಟಿಲ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನಿದಿರಿಸಿ ಪರಿಹಾರದ ದಾರಿ ತೋರುವ ಜಾಣ್ಮೆ, ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇದ್ದೀತೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯವಾದೀತೆ? ನ್ಯಾಯಾಂಗಕ್ಕೂ, ಕಾರ್ಯಾಂಗಕ್ಕೂ, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳುಂಟಾಗುವುದನ್ನು ಅಮೇರಿಕದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರುಗಳ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಅಧ್ಯಕ್ಷರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇರುವಲ್ಲಿ ಅವರು ನ್ಯಾಯಾಂಗಕ್ಕೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿದ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಅಂಥ ಭಿನ್ನಾಭಿ

ಪ್ರಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಾಂಗವು ಮತ್ತೆ ಜನತೆಯ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ತನ್ನ ಬಳಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಶಾಸನಾಂಗವನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ನಿದರ್ಶನ ಗಳನ್ನು ಅಮೇರಿಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇಡಿ ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗ ಕಾರ್ಯಾಂಗವು (ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಾ ದರೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು) ಒಟ್ಟು ಜನತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿಯೂ, ಶಾಸ ನಾಂಗವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಾರ್ಥಗಳ, ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗದ, ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಯಾಗಿಯೂ ವರ್ತಿಸಿದ್ದುಂಟು. ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದ ಇಲಾಖೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಶಾಸನಾಂಗವು— ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೋ, ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಲಂಚಗುಳಿತನ—ಭ್ರಷ್ಟತನದಿಂದಲೋ— ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಾರ್ಥಗಳ ಕೈಗೂಸಾಗಿರುವುದೆಂದು ಜನ ನಂಬಿರುವು ದರಿಂದ ಶಾಸನಾಂಗವು ಈ ಹೊಸ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ತತ್ಪರವಾಗುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅಪನಂಬಿಕೆಯು ವಾಗಾ ಡಂಬರಕಾರರಿಗೂ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ತುರಿಕೆಯುಳ್ಳವನಿಗೂ ಸರಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೊದಗಿಸಿಕೊಡುವುದು. ವಾಗ್ಮಿಯು ಮಾತ ನಾಡುವಾಗ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕತ್ತಿ ಎತ್ತಿದ ವೀರನಂತೆ ತೋರುವ ನಾದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವನು ಇನ್ನೊಂದು ತೆರನಾದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವವರ ಕೈವಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ 'ಫಾಸಿಸಮ್' ಬರುವಾಗ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹ್ವೇ ಲಾಂಗ್ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಬಹುದು.

ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಇಂದಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದಾದರೆ ಪ್ರತಿ ಗ್ರಾಮ, ನಗರ, ದೇಶ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೂಲಂಕಷ ವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವುದಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದಂತಾಗುವುದು. ನಾನು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆಧುನಿಕ ಉದ್ಯಮವು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದರೆ 'ಕೊರ್ಪೊರೇಷನ್' (ಕಂಪೆನಿ) ಎಂಬ

ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಾಡಿದುದು ಕಾರಣವಷ್ಟೆ. ಕಾರ್ಪೊರೇಷನ್ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅರ್ಥಾತ್ ರಾಜಕೀಯದ ಕೂಸು. ಶಾಸನಾಂಗ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ತೀರ್ಪಿನ ಮೇಲೆಯೆ ಕಾರ್ಪೊರೇಷನ್ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸ ಬೇಕು, ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಕಾರ್ಪೊರೇಷನ್ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ ಹಿಂದಾಯಿತು. ಉದ್ದಿಮೆದಾರರಿಗೂ ಸರಕಾರಕ್ಕೂ ನಡೆದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಡಿವಾಣ ಯಾರ ಕೈಯಲ್ಲಿರಬೇಕು—ಶಾಸನಾಂಗಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ಅವು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಕಾರ್ಪೊರೇಷನ್‌ಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೋ—ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮಥನ ನಡೆಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಾರ್ಪೊರೇಷನ್, ನ್ಯಾಯಾಂಗದೊಡನೆ ಘರ್ಷಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಉದ್ಯಮಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧ—ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಲಾಗದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧ— ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕುದುರೆಗಾಡಿಯ ಯುಗಕ್ಕೂ, ವಿಮಾನಗಳ ಯುಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವು ಉದ್ಯಮಗಳು ಹೊಸ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ, ಬದಲಾವಣೆಯ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಷ್ಟೆ. ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿದೆ. ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನನಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಬಗೆಗೂ, ಸಂಘಟನೆಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಈ ಯುಗದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೂ ಅಪಾರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬದಲಾವಣೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಬಂದಂತಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ನಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ, ಕೂಲಿಕಾರ ಮತ್ತು ಬಂಡವಳಗಾರರ ಕಡೆಯಿಂದ ಉದ್ಯಮಗಳ ದಾರಿ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಗೆ ಒಲಿದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲಿನ

ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗತಕ್ಕದು, ಗೇಣಿ, ಬಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಡಿವಿಡೆಂಟುಗಳಿಂದ ಬರತಕ್ಕ ಖಾಸಗೀ ವರಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸತಕ್ಕದು, ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನಳಿಸುವ ದಾರಿ ಇದು ಹೌದಾದರೆ ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಾಗ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಮೇಲೆ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಮಷ್ಟೀಕರಣವು ನಮ್ಮ ಚರಮಲಕ್ಷ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಮಷ್ಟೀಕರಣವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ; ಆಗ ಸರಕುಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನಳಿಸುವಂಥ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವಿಧಾನಗಳನ್ನನುಸರಿಸದೆ ಉಪಾಯವುಂಟೆ? ಒಂದನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೆನಿಸಿದವರಲ್ಲೇ ಮತ್ಯೈಕ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಗುರಿಯನ್ನೆ ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವುಂಟೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವರು, ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಸವ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿರುವವರು, ತಾವು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಗೆದಿರುವರೋ ಆ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ನಡೆಯಲಾರದು ಎನ್ನುವರು. ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸರಕಾರವನ್ನುರುಳಿಸಿ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಗರದ ಕೆಲಸಗಾರರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿರಾಜಕೀಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇರಿಸದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆಯದು ಎನ್ನುವರು. ಇಂಥವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಯಾವಾಗಲೂ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಿತ ರಾಜಕೀಯ ವರ್ಗದ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯನ್ನು ರಕ್ತಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡದೆ ಸಮಾಜವು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದದು, ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಬದಲಾವಣೆ ನಡೆಯದು.

ಹಾಗೋ ಹೀಗೋ ಅಂತೂ ನಾವು ಬಯಸಿದ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಬಂದೇ ಬಿಟ್ಟಿತೆಂದು ಮಾಡೋಣ, ಆಗ? ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಕಾಯಿತು. ಎಂದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನಿರೋಣವೋ? ಈಗಿಲ್ಲದಿರುವ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ, ಆದರ್ಶ ಸಮಾ

ಜದ ವಿವರಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಅಸಂಗತವಾದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಎರಡೇ ಎರಡು ದಾರಿಗಳಿವೆ: ಒಂದು, ಅಕಸ್ಮಾತ್‌ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು; ಎರಡು, ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಈಗಿನಿಂದಲೇ ನೀಡುವುದು, ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಜಾತಿಯ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗೆಯೆ ಇರುವವರು, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಉಪಕರಣಗಳಿಂದ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಬಹುದೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವುಳ್ಳವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಸಮಾಜವಾದ'ವೆಂದು ಜನಜನಿತವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜಕ್ರಮವು ರಾಷ್ಟ್ರವೇ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜವಾದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸರ್ಕಾರಿ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವಾದಿ ಸೋಶಲಿಸ್ಟರು ವಿರೋಧಿಗಳು. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವಾದದಿಂದಲೂ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಗೆ ಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳಲ್ಲೇ 'ಸಿಂಡಿಕಲಿಸ್ಟ್' ಎಂಬ ಪಂಗಡದವರು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಸರ್ಕಾರದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ಔದ್ಯಮಿಕ ಮಂಡಲವು ನಡೆಯುವುದೇ ಉದ್ಯಮಗಳ ಮೇಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ನಾಝೀ ಸಮಾಜವಾದದ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ, ಬೋಲ್ಶೆವಿಸ್ಟ ಸಮಾಜವಾದದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದೀ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಉದ್ಯಮಗಳ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೇರುವ ವಿಧಾನ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದಾಗಿದೆ. ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಆಗಲಿ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ದರ್ಶನದಿಂದಲಾಗಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಾಜವಾದ (State Socialism)ವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ (State Capitalism) ಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯು ಸ್ವತಃ ಏವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಆತಂಕವೆಂಬ ನಮ್ಮ ಆರಂಭದ

ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಸದ್ಯ ಲಕ್ಷಿಸದೆ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಂಕುಶವಾಗಿ, ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಕಡುಸತ್ಯವನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಖಾಸಗೀ ಕೈಗಳಿಂದ ಉದ್ಯಮವನ್ನು ವರ್ಗಾವಣೆಮಾಡಿದರೆ ಲಾಭವಿದೆ ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಲು ಹಾಗೆ ಯಾವ ಕೈಗಳಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವರ್ತಿಸುವುವೆಂಬ ಆಶ್ವಾಸನೆ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ದೊರೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ರೀತ್ಯಾ ನಾವು ಬಿಡಿಸಲಾರೆವೆಂದೋ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟೀಕರಣದ ಬೆನ್ನಲ್ಲೇ ಸೈನಿಕ ಶಿಸ್ತಿನ ಯುಗವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆರೂಢವಾಗುವುದೆಂದೋ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಧ್ಯೇಯ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೂ ಇರತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಾವು ಇಂದು ಕಕ್ಕಾಬಿಕ್ಕಿಯಾಗಿದ್ದೇವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಷ್ಟೇ ನನ್ನ ಉದ್ದೇಶ.

ಅನುಭವವಿಲ್ಲದಿರುವುದರ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಮರಶಿಬಿರಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಇದಿರು ಸಮಾಜವಾದದ ಹೋರಾಟ ಎಂದೊಡನೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂಥ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಣದ ಅಶಕ್ತತೆಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಶಿಬಿರದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂಬಂತೆ ತೋರಬಹುದು. ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಿಸಿದೊಡನೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೆಂದು ನಂಬುವುದು ಎಷ್ಟು ಅವಾಸ್ತವ ಆದರ್ಶವಾದವೋ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಕೃಷಿಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಧುವೆನಿಸಿದ್ದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ತುತೂರಿಯನ್ನೂದುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಇಂದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ಪದ್ಧತಿಗೂ, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧ

ವಾದ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಸಾಂಗತ್ಯವುಂಟೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಹುಚ್ಚುತನವಾದೀತು.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿತಗಳು, ಪಕ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಗಡಗಳೊಳಗೆ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷವು ತುಂಬಾ ಹಾನಿಪ್ರದವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಅಖಿಲ ಮಾನವಕೋಟಿಗೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ; ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸರ್ವರಿಗೂ ಏಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ, ಸಹಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ನಮ್ಮ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಯಾವ ಯಾವ ಹಿತಗಳನ್ನು ಅಂತಿಮ ಸಮಸ್ಯಾಪೂರಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಸಂಘರ್ಷವು ಸ್ವಲ್ಪ ನೆರವಾಗಲೂ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಸತ್ಯವು ನಮಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸ್ವಾಧೀನವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಕ್ಕೆ ನಾನು ಮಹತ್ತ್ವ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ನಿಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಇಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪಣದಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಮೆಯ ಪಾತ್ರ ಅಪಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಮಾರ್ಗವೊಂದರಿಂದಲೇ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗುವುದೆಂದು ಯಾರೂ ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು. ಸರಕಿನ ಉತ್ಪಾದನೆ, ವರಮಾನದ ವಿತರಣೆ ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಮಂಡಲದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಜರಗಬೇಕಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ, ನೀತಿ ಮುಂತಾದ ಇತರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಡೆಯಬೇಕು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವ ಅಥವಾ ಸಮಗ್ರಾನುಭವಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಆರ್ಥಿಕ-ಶಾಸನಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇನ್ನೂ ವರೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ,

ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೆಗೆದಿಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರಪಂಥಗಳ ಸವಿಮರ್ಶ ಪರಿಶೋಧನೆಯು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಅನ್ಯೋನ್ಯ ವಿಪರಿಣಾಮದ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣವು ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ

ಹೊಸ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಗಳ ಂಗಡ ಕೆಲವೊಂದು ಸರಳನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳು ಪ್ರಚುರವಾಗುವುವು. ಕಲ್ಪನೆಗೂ, ್ಟಿಯ ಏಕತೆಗೂ ಭಂಗ ತರುವುದೆಲ್ಲವೂ ನಿಷಿದ್ಧ; ಏಕೀಕೃತ ಶಕ್ತಿಯ ಾರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಘ್ನವಾಗುವುದೆಲ್ಲ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ. ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಟುಕದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಣನೆಗೆ ತರುವುದು ಆ ಮೇಲೆ. ನಮ್ಮ ೂಲೋದ್ದೇಶವು ಕೈಗೂಡದಿರಲು ಇದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ನಮಗಾಗ ೋರಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉತ್ಸಾಹದ ಪಶ್ಚಾತ್ ನಿರಾಶೆಯ ಮೋಡಗಳು ವಿಯುವುವು; ನಿರುದ್ವಿಗ್ನ ಮತ್ತು ಸವಿಮರ್ಶ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಆಸೆಯ ೋಂಗಿರಣವು ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು. ದೊಡ್ಡದಾದ ಸಮಾಜದರ್ಶನದ ಾಸ್ತವಿಕ ಉಪಯೋಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರುತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಂಶಗಳು ತಲೆದೋರಲು ಸಾಧ್ಯವುಂಟು. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆದರ್ಶ ಾದದ ಬೆಂಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಮನಿರಸನವು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದು. ನಮ್ಮ ್ತಿಯೂ ಇದೇ ಆಯಿತು: ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಉದಯವಾದ ೇಲೆ ನಾವು ಮೂಲಭೂತ ತತ್ತ್ವಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಗೊಂಡಿರುವೆವು.

ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹಾನಿ ಎಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೆ ಲಾಭ ರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸರಳತೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಭಾವದ ಕೆಲವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುವುದಾವಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ

ಸಮಸ್ಯೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ನೆರವಾಗುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಸದಾಗಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಎದ್ದುತೋರುವುದು; ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳ, ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಅರಿವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ನಾವು ಕಟ್ಟುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದರೆ–ಅರ್ಥಾತ್, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ತತ್ತ್ವಗಳೆಂಬಂತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಹಾನಿಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬದಲಾದರೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಉತ್ಪಾಟಿಸುವ ದುರ್ಬುದ್ಧಿ ತಲೆದೋರಬಹುದು. ಆಗ ನಾವು ಮೊದಲು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಭ್ರಮೆಯೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಮರಳಿ ಹಳೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಕ್ರಮಿಸಿದ ಹೊಸ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಕಾಲಹರಣವಾಗುವುದು.

ಪದಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗಡಲೇ ಉದಿಸಿದ ತಂತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ತೊಡಗಿದಂದಿನಿಂದ, ನಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒದಗಿದ ಸರಳತೆಯನ್ನು ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು: ಒಂದೋ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ, ಆ ಸ್ವಭಾವದ ಘಟಕಗಳ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ; ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯಸನ್ನಿವೇಶದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿದೆ. ಇಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡರಿಂದಲೂ ಕೆಲ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟಬಂದಂತೆ ಹೆಕ್ಕಿ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕಲಸುಮೇಲೋಗರ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟವಾದ, ಎರಡು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸೋಣ. ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುವ ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ನಾವು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ವಿಪರಿಣಾಮದ–ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಅವನ ಸುತ್ತಲ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ

ಡೆಯುವ ವಿಪರಿಣಾಮದ—ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರು
ುದು ಕಂಡುಬರಬಹುದು. ವಿಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು
ಟಕವು ಅತಿಶಯವಾದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಳ್ಳದ್ದೆಂಬ ವಾದದ ಮೇಲಿಂದ
ಟನೆಗಳ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಜರಗುವುದು. ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವ
ನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಶೂನ್ಯ ಬಿಂದುವಿನ ವರೆಗೆ ತಂದು
ಲ್ಲಿಸಿರುವ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸು
ನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ಸಕಲ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂಬ
ದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನ್ಯೋನ್ಯ ವಿಪರಿಣಾಮದ
ರಡು ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು (ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು) ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವು
ರಿಂದುಂಟಾಗುವ ನಿರಂಕುಶತೆಯ ಫಲಗಳೇನೆಂದು ಚರ್ಚಿಸಲು
ಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗು
ುದು. ಇದು ಈಗ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಂಗದಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಪ್ರಚುರ
ಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಲ್ಲದೆ ತಾನೊಂದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯ
ೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸೂತ್ರವೆಂಬ ಹಮ್ಮಿನಿಂದ ಮೆರೆದಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ
ದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಬೇರಿಲ್ಲ.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ದುರ್ದೈವವಶಾತ್ ಒಂದು ಪಾರ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧ
ಟ್ಟದ್ದಾಗಿ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಳುಗಿರುವ
ಸೆಯಿಂದ 'ವಾಸ್ತವ' ಮತ್ತು 'ನಿರಪೇಕ್ಷ' ನಿರಂಕುಶತೆಯ ಉದಾ
ರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಾನದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗಲೂ ಭಾವೋದ್ರೇಕಕ್ಕೆ
ವಕಾಶ ಒದಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ
ೂತ್ರದ ನಿರಂಕುಶತೆಯ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿಯೋ ಏನೋ, ಒಂದು
ರನಾದ ನಿರಂಕುಶ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೇ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.
ುನಃಪೂರ್ತ ಮಾಡಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದೋ
ಳಿಯದೆಯೋ ಈತ ವರ್ಗ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ
ರ್ಗವೊಂದರ ಬಾಲಬಡಕತನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು
ನಿಸುವುದು. ಎದುರಾಗಿ ನಿಂತವರನ್ನೆಲ್ಲ ಫಾಸಿಸ್ಟಹಿತೈಷಿಗಳೆಂದು
ವರು ಭ್ರಮಿಸುವರು. ಇನ್ನೂ ಈ ರೀತಿ ದೀಕ್ಷೆ ತಳೆಯದ ನಿಷ್ಪಕ್ಷೀಯ

ರಲ್ಲಿ ನನ್ನದೊಂದು ವಿಜ್ಞಾಪನೆ: ನನಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಘಾತಕವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದನ್ನೂ ನಾನು ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾನು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದಂಥ ಈ ಅಂಶವನ್ನು (ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು) ಜೇರ್ಪಡಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಇದೊಂದೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನಿದ್ದೇನೆ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನೆಲೆಯಾಗಲು ಇಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಸರಕು ಸೇವೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅವಶ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರಮಾಡಿಯೂ, ನನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವುಂಟು. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆ ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮನಗಂಡ ದೆಸೆಯಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು, ಎಂಬ ಪ್ರೇರಣೆಯುಂಟಾಯಿತು ಎಂದರೂ ಸರಿಯೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಒಂದಂಶವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವರು ಎಂದೆನಲ್ಲಾ, ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ವಿಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಏಕಪಕ್ಷದ ಹಲವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನ ರಾಜಕೀಯ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ನ್ಯಾಯ ಸಂಬಂಧಿ, ಕಲೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿ ಸಂಬಂಧಿ, ವಿಚಾರಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ವಶವರ್ತಿಯಾಗಿ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟುವಾಗಿ ನಡೆಯುವುವುಎಂಬುದು ಸರ್ವಪ್ರಚುರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾದದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದುದಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದರ ಮೂಲ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಷರತ್ತನ್ನು ಆ ಮೇಲಿನ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮಾನ್ಯಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ಷರತ್ತೇನೆಂದರೆ: ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳೂ, ವಿಜ್ಞಾನ

ಮುಂತಾದುವೂ ಒಂದು ಸಲ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವು ತದನಂತರದ ಘಟನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಬಲ್ಲವು, ಅರ್ಥಾತ್ ತಮ್ಮನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತದನಂತರ ತಾವೇ ತಿದ್ದಬಲ್ಲವು.

ಈ ಷರತ್ತು ಅಥವಾ ಉಪಾಧಿ (qualification) ಈಚೀಚೆಗಿನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿ ಪುಟದಡಿಯ ಸಣ್ಣ ಅಕ್ಷರದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಂತುದು ನಿರುದ್ದೇಶ್ಯವಾಗಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಸೂತ್ರವೇ ಏನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳ ಮೇಲಿಂದಲೇ ಆನುಷಂಗಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ಕಾರಣ ವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದರ ದುಷ್ಫಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಯಾವ ಯಾವುದರಿಂದ ಏನೇನಾಗುವುದೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಬಹುದು, ಯಾವುದನ್ನು ದುರ್ದಮನೀಯವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲಿರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ನಿಯತಿವಾದ (economic determinism)ದ ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಅದರ ಬದಲು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಅಥವಾ ಅನೇಕತ್ವವಾದ (Relatinit Plurality position)ದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಿಪರಿಣಾಮ ವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ, ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿಯೂ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಕಂಡ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದೆ.

ಉಪಾಧಿಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಉದಾರತೆಯಿಂದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಳ ವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸನಿಗೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಉಜ್ವಲವಾದ ಸ್ಥಾನವು ದೊರೆಯುತಿತ್ತು. ರಾಜಕೀಯದ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವಿತರ ಣೆಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸನೇನೂ ಮೊದಲಿಗನಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ

ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ ರಾಜಕೀಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವೆಯಾಗಿದೆ. ಅಮೇರಿಕನ್ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರ ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಇಂಗ್ಲಿಷ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಂತೂ ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಯ ವಿತರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅವಿಭಕ್ತ ಬಾಂಧವ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಿಂತ ಆಳಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಅವನ ಹಿಂದಿನವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವನೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹೃತವಾಗುವ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದು ಅವೆರಡರ ಅಂತರವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಹಳೆಯದೊಂದು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಯು ಬಂಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಈ ಅಂತರವುಂಟಾಯಿತೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಸವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವನು. ಪ್ರಚಲಿತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯತೆ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾರ್ಕ್ಸಪ್ರಣೀತವಾದ ಸರಳ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅದರ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ನಿರ್ಮಾಜನದಲ್ಲೇ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಕವಾದ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸನು ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕ್ರಾಂತಿಪುರುಷರ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ನಿರಪೇಕ್ಷವೂ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ, ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿಯೂ ಆದ ಏಕಮೇವ ಸೂತ್ರದೊಡನೆ ಮೇಳವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪದದಲಿತವಾಗಿರುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ ಯಾವುದೆಂದೂ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣೀತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಶೋಧನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೊದಗಿಸುವು

ನಷ್ಟು ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಕೆಲಸವೆಂದು ಬಗೆಯದೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಚರಣಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಿತು. ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಏಕಮೇವ ಸೂತ್ರವು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವುದೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸೊಕ್ಕಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವರ್ಗಗಳು, ಈ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷ (ವರ್ಗ ಕಲಹ), ಸಂಘರ್ಷದ ಫಲವಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಹಲಗಾಲದಿಂದ ಬಂಧಿಸಿದ್ದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತರಾದ ಉತ್ಪಾದಕರು ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವಂತೆ ನಡೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಕಟ್ಟಕೊನೆಯದಾಗಿ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಪರಮನೂತನ ಸೃಷ್ಟಿ— ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಏಕಮೇವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆಯಂತೆ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ನಿಯತಿವಾದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಪ್ಪಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯಾಗಲಾರ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಜೀವಾಳ ಬೇರೆಯೇ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ವ್ಯವಹೃತವಾಗುವುದು ವರ್ಗಸಮರದ ದಾರಿಯಾಗಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ'ಸೂತ್ರ' ವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಯಾವ ಇತಿಹಾಸದ ಅವಲೋಕನದಿಂದಲೂ ಶೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲನನ್ನು ತಲೆ ಕೆಳಗೆ ಕಾಲು ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವರ್ಗಸಮರದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅವತರಿಸುತ್ತದೆ; ಅಂದರೆ ಇದರ ಮೂಲ ಹೆಗೆಲನ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭೌತವಾದದಲ್ಲಿದೆ. ಹೆಗೆಲನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಭೌತವಾದ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಆದರ್ಶವಾದ: ತಾರ್ಕಿಕ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಈ ವಿಶ್ವದ ಅಸಮಗ್ರ ಚಾಲನೆಯಿಂದಾಗಿ ತಮಗೆ ವಿರೋಧವಾದುದನ್ನೇ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವು. ಈ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚುವುದು. ಕಟ್ಟಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ, ವಿರುದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳೂ ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವೈಪರೀತ್ಯ ಘಟನೆಗಳಂತೆ ತೋರುವುವು.

ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಆದರ್ಶವಾದವನ್ನು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭೌತವಾದವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡನು. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ದ್ವಂದ್ವವು ಅಂತಿಮಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಉಳಿದಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿ ಬೇರೆ: ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲ, ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಗಳು. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಭೌತವಾದವು ಪದಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುವ 'ಕೀಳು' ಭೌತವಾದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಅಂತಿಮ ಸಮನ್ವಯವು ಆದಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರ ಗಗನವಿಹಾರಿ (utopian) ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ ಪಂಗಡಗಳು ನೈತಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿ, ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದುದರಿಂದ ಅವು ಪ್ರಚಾರಪಡಿಸಿದ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ 'ಗಗನವಿಹಾರಿ' ಸಮಾಜವಾದವೆನ್ನದೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ. ಹೆಗೆಲನ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವನಿರ್ಣೀತ ಗುರಿಯಕಡೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಿರುವುವೋ, ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಕರಣಗಳೂ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುವು. ಹೆಗೆಲನ ಪಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಆದರ್ಶವಾದಿ ತರ್ಕಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ (Idealistic Rationalism) ವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಮೌಲ್ಯಾಂಕನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಂಬಿದೆ. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ ಆದರ್ಶವಾದದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಗೌರವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ವರಿಸಿತು. ಸಕಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗತಕ್ಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ತೆಗೆದುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಅದ್ಭುತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಾಹಸವೆನ್ನಬೇಕು. ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ಏಕಮೇವ ಸೂತ್ರವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು ಇದಕ್ಕೂ ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಇದೊಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸಮಂಜಸತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುವು, ಅಂತೆಯೆ

ಅಸಮಂಜಸತೆ ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಗಳು ತಮ್ಮ ದ್ವಂದ್ವದ
ಾಲನೆಯಿಂದಲೇ ಸಮಾಜವನ್ನೊಯ್ಯುತ್ತಿರುವ ಗುರಿಯನ್ನು ವಿಶದ
ೂಳಿಸುವುವು. ಇತಿಹಾಸದ ಸೂತ್ರವೇ ಕ್ರಾಂತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಸೂತ್ರವಾ
ಯಿತು:—ಗುರಿಯ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ಕಾಣ್ಕೆ ಮತ್ತು ಗುರಿಯ ಸಾಧನೆಗೆ
ುಪಯುಕ್ತವಾದ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ವಿಷಯ
ಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ, ಏನೆಲ್ಲ ಆಗಬೇಕಾದ್ದಿತ್ತೋ ಅಷ್ಟೂ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅನಿ
ಾರ್ಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಯಿತು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಿಂದ ಜೋಡಿ
ಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವೂ, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅಥವಾ 'ವಿಕಾಸ'ದ ಕುರಿತ ವಿಚಾ
ವೂ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಕೆಳಗೆಯೇ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ
ೂಂಡಿದ್ದುವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಡಾರ್ವಿನನ 'ಜೀವವಿಕಾಸವಾದ'
ಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಹಿಂದೆ 'ವಿಕಾಸ'ದ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿತ್ತೆನ್ನಹುಬದು.
ರ್ಮನ್ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಕ್ಯಾಂಟನು ಪದಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ-
ಾರಣ ಸಂಯೋಜನೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದನು; ಕ್ಯಾಂಟನು ಇಷ್ಟೇ
ಲ್ಲದೆ ಪದಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ವ್ಯವಹೃತ
ಾಗುವ ನೈತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದುದರಿಂದ
ರ್ಮನ್ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅವನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮರುಸವಾಲಿಲ್ಲದೆ
ಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ದಾರ್ಶನಿಕ ಹ್ಯೂಮನು (Hume)
ನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಾಗ ಸಂದೇಹವಾದದ ಸಂಪರ್ಕವುಳ್ಳಂತೆ
ೋರುವ ಅವನ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಜನರು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಲಿಲ್ಲ.
ನಿದ್ದರೂ ಹ್ಯೂಮನಿಗೆ ಕ್ಯಾಂಟ ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರವು ಸಮರ್ಪಕವಾ
ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇತ್ತು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ರೂಪಿ
ುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವೇಳೆ 'ಅನಿವಾರ್ಯ
ೂತ್ರ'ವೊಂದನ್ನು ಶೋಧಿಸದೆ ಉಪಾಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಗಸ್ಟ
ೂಂಟಿಯು ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ 'ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ' (Socio-
gy)ವೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಅದರ ಮೂಲವು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪೂರು

ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದನು. ಕೆಲಗಾಲದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವ, ಜೀವ, ಮನಸ್ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಶೋಧಿಸು ವುದು ಹರ್ಬರ್ಟ ಸ್ಪೆನ್ಸರನಿಗೆ ಕಷ್ಟವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ರಮವನ್ನಳವಡಿಸುವ ಆರಂಭಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸ ಅಥವಾ ಪ್ರಗತಿಗೆ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದು.

೧೮೪೮–೫೦ರ ಕಾಲಮಾನವು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗಾಮಿಗಳ ಆಸೆ ತುಟ್ಟತುದಿಗೇರಿದ ಕಾಲ, ತೀವ್ರಗಾಮಿ ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಗಳ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಚಳವಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತು ಇರು ತಿತ್ತಲ್ಲದೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾಲ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ ಪಂಥಗಳಿಗೂ ಕೊರತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಂತೂ ಹೆಗೆಲ ಪಂಥದ ವಿವಿಧ ಒಳಪಂಥಗಳ ವಿವಾದವೇ ಪ್ರಬಲಿಸಿದ ಹೆಗೆಲಯುಗವೂ ಒಂದಿತ್ತು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಹೆಗೆಲನ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರಪಂಥಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಬಳಿಯುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ಅದೇ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಚಟುವಟಿಕೆ ಗಳ ಪ್ರಚೋದನೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸನು ಶೋಧಿಸಿದುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸಲು, ಅಥವಾ ನಡೆದ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ತದನಂತರ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ದರ್ಶನದ ನೆರವು ಹೆಸರಿಗಾದರೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜರ್ಮನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವಿಕ ವಿದ್ಯ ಮಾನಗಳನ್ನು ಬೇರಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಿಕಿಸಿದರೂ ಅವನ್ನು 'ಪ್ರಯೋಗವಾದ' (empiricism) ವೆಂದು ಕರೆದುಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ದೊಡ್ಡ ಖಂಡನೆಯೇ ಆದಂತೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ

ಚುರವಾಗಿತ್ತು. ಏಕಮೇವ ಭೌತಿಕ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಯಾವ ಪಂಥ
ನ್ನು ನೀವು ನಂಬಿದರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಗನವಿಹಾರಿ
ನಸುಗಾರರಾಗುವಿರಿ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರ ಸೂತ್ರವನ್ನು
ಧುನಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅತಿಭೌತಿಕ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ
ಾಡಿರುವ ಒಬ್ಬ ದಾರ್ಶನಿಕನಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದುದು ನಿಜವಾದರೂ
ಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಸಮನ್ವಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಕುಂದಿಲ್ಲವಂತೆ. ಏಕೆಂದರೆ
ಚಲಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಭವಿಷ್ಯಕಥನ, ಸಾಲದುದಕ್ಕೆ
ರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಸಮಕಾಲೀನ ಉಲ್ಬಣ—ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ
ಾದವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿ, ಅನುಕೂಲಸಿಂಧುವಾಗಿ
ಾಡಿದುವು. ಬೂರ್ಜುವಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳೂ, ಏನೂ ಬಂಡವಾಳ
ಲ್ಲದ (ಹೊಲಮನೆ ಬಿಟ್ಟುಬಂದ) ಶ್ರಮಜೀವಿ 'ಪ್ರೊಲಿಟೇರಿಯನ'ರೂ
ರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗುವರೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ ನುಡಿದ ಮಾತು
ಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹದಿನಾರಾಣೆ ಸತ್ಯವಾಗಿತ್ತು.
ಟನ್ ದೇಶದ ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ
ದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ಅಬಾಧಿತ, ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ
ನಿಂದಿತ, ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದನು. ಉದಾ: ಸಲಸಲಕ್ಕೂ ಉಲ್ಬ
ಸುವ ಆರ್ಥಿಕ ಆವರ್ತದ ಇರವು (Trade Cycle) ಉದ್ಯಮಗಳ
ಂದ್ರೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಪ್ರತಿಷೇಧವನ್ನು
ತಿಷೇಧಿಸುವ ಸರಳ ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಸಮರವು
ಲ್ಪ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಪ್ರೊಲಿಟೇರಿಯನ್ ವರ್ಗದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ
ೂಲಕ ಸಾಗಿ ಕಟ್ಟಕೊನೆಗೆ ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುವು
ಬ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ವರ್ಗರಹಿತಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವಿಧಿ
ಯು ಒಣಗಿದೆಲೆಯಂತೆ ಬಾಡಿ ಬಿದ್ದು, ರಾಜಕೀಯ ಸಾಧನಗಳು
ರ್ಜನಹಿತಾರ್ಥನಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಉಪಕರಣ
ಾಗುವುವು. ಎಲ್ಲ ವಿಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಖಂಡಿಸುವ ಅರಾಜಕವಾದಿ
ಡ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಈ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಆನಂದದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸ
ುದು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದವನ್ನು ಯಾವುದಾದರೂ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದಿಗಳು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆನ್ನಬೇಕು. ಆದರೂ ಎಲ್ಲ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೂ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಧರ್ಮಗಳಿದ್ದಂಥ ಶ್ರದ್ಧೆಬೇಕು, ಭಾವಾಧಿಕ್ಯವಿರಬೇಕು, ಬಲಿದಾನದ ಕಾಂಕ್ಷೆ ಇರಬೇಕು, ಕಳೆದು ಹೋದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೂ ಹಿಂದೆ ನೇಪಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಘಟನೆಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಊಹಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಇಷ್ಟು ದೂರದ ಹಿನ್ನೋಟದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯವಹಾರಿಕತೆ ಆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಲೇಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಊಹನಾಪ್ರಧಾನ, ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೂ ಪ್ರಚಲಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಆದರಿಂದಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ರಂಗು ಬಡೆಯದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವ್ಯವಹಾರದೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವರ್ಣವೇರುವುದಾಗಲಿ; ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಘೋಷಣೆಗಳೂ, ಕೂಗುಗಳೂ ಒದಗಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ನೆರವು ದೊರೆಯುವುದಾಗಲಿ—ಯಾವುದೂ ಹೊಸದಲ್ಲ. ವಿಚಾರದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನೂ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನೂ ಮುಚ್ಚಲು ಆಪತ್ಕಾಲವನ್ನು ಎಂದು ಬೇಕಾದರೂ ಮುಂದೆ ಮಾಡಬಹುದು; ಆಪತ್ಕಾಲದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂರುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಮಿತಿಯೇ ತಿಳಿಯದು. ಆದುದರಿಂದ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ನಡೆಯುವಂಥಾದ್ದನ್ನು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೂ ಸುಲಭ, ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟವಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ

ೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವ ತೆರನಾದ ನೆರವು ದೊರೆತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಾವು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದರಿಂದಲೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆದ ್ರಗತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಆದರೇನು ಾಡೋಣ, ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಲದ ಅರೆಯಲ್ಲಿಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಿರುವಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗೂ ಒಂದು ತಾರೀಕುಪಟ್ಟಿ ಚ್ಚಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೧೮೪೦-೫೦ರ ಕಾಲ ಾನದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿತ್ವದ ಏಕಸೂತ್ರವು ಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಬೌದ್ಧಿಕಲಕಾಶದಲ್ಲಿ 'ಸಂಭವ ೀಯತೆ' (probability)ಮತ್ತು ಅನೇಕತ್ವವಾದ (plurality)ಕ್ಕೆ ನ್ನಣೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಹಳೆಯ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ದಗಿದ ತೀವ್ರ ಆಘಾತವನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನರಿತವರು ೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲರು. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾದ ವಶ್ಯಕತೆ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಸರಣಿಗಂತೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾವು ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ಆರಿಸುವ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಂಯೋಜನೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ, ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳೂ ಏಕ ೀವಕಾರಕದಿಂದ ಏಕ ಸೂತ್ರವಾಗಿ ಪೋಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಕಾಶಪಾತಾಳಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ಸೂತ್ರವು ಎಲ್ಲಾ ೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೂ ಮೂಲ, ಎರಡನೆಯದು ಅತಿಭೌತಿಕ, -ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಪದಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನವು ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಆ ೀಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿರಂಕುಶ ಸ್ವತಂತ್ರಸಂಕಲ್ಪ ree-will)ದ ಆಧಿಪತ್ಯದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆ ುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೂ ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಏಕಮೇವ ಕಾರಕಶಕ್ತಿ ನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ರಂಗದಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದದ್ದಾಯಿತು. ಈ ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಇದು ವ್ಯವಹೃತವಾದ ರೀತಿ ನೆಪಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನಿಕವೆನಿಸುವ ನವೀನ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಬದಲಾದುವು. ಆದರೆ ಳೆಯ ವಿಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯು ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿತು—

ಆರಂಭದ ಕುದುರೆಯಿಲ್ಲದ ಸಾರೋಟು (=ಮೋಟರು) ಸಾರೋಟಿನ ಮೈಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಡದಿರುವಂತೆ. ಅತಿಭೌತಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯೂ, ತದನಂತರ ನಿಸರ್ಗವೂ ತೆರವು ಮಾಡಿದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಹೀಗೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಕ್ರಮಶಃ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮುನ್ನಡೆದಂತೆ, ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರ್ಣಯುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದಂತೆ ಆದಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲಾದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು — ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಏಕಮೇವ ಆಂತಿಕ ಸೂತ್ರದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಇವು ಎರಡರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಎಣಿಸಿದುದರಿಂದ ಊಹಿಸಲಾಗುವ ಪೈಪೋಟಿಯು–ಇಲ್ಲವಾಯಿತು.

ಅಂದರೆ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಸೂತ್ರಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೇ ನಿಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ಉದಾ: ಶಕ್ತಿಸ್ಥಾಯಿತ್ವ (conservation of energy)ವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ನಾವೀಗ ತ್ಯಜಿಸಿರುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಅದು ವಿದ್ಯುತ್, ಯಂತ್ರ, ಉಷ್ಣ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರದಿದ್ದರೂ ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಒಳಗೂ ಅಡಗಿರುವ ಯಾವುದೋ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುವುದು. ಕೆಲವೊಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿಬಂದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ—ಉಷ್ಣವನ್ನು ವಿದ್ಯುತ್ತಾಗಿ ಅಥವಾ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಉಷ್ಣವಾಗಿ— ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಸೂತ್ರವೇ ಶಕ್ತಿಸ್ಥಾಯಿತ್ವವೆನಿಸುವುದು.

ರಾಸಾಯನಿಕ ಮೂಲವಸ್ತು (chemical elements) ಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಪರಿವರ್ತನಾಸೂತ್ರವು ಮೂಲವಸ್ತುಗಳೊಳಗಿರುವ ಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೂಲವಸ್ತುವು ಇನ್ನೊಂದಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಅದು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮರಸ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಬ್ಬಿಣದಿಂದ ಚಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದು

ಹೊರಟ ಕನಸುಗಾರ ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ತಂತ್ರವೇ ಬೇರೆ; ಆಧುನಿಕ ರಾಸಾಯನಿಕರ ತಂತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ಇಂದು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು–ವಾಯುವಿಗಿಂತ ಭಾರವಾದ ವಾಯುವಾಹನ, ಒಳಗಿಂದ ಉರಿಯುವ ಯಂತ್ರ ಮುಂತಾದುವನ್ನು–ಮಾಡಲು ಹೊರಡುವವರು ಯಾವುದೋ ಏಕಮೇವ, ವಿಶ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿಸೂತ್ರವೊಂದನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರವನ್ನು ಒಂದು ಯಂತ್ರ ಸಲಕರಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಳಿಸುವ ಶೋಧಕನು ಸಲಕರಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಶೇಷ ಪದಾರ್ಥಗಳಾವುವು? ಅವನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ವಿಶೇಷ ವಿಧಾನಗಳಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಕಿಸುವನೇ ಹೊರತು ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿ ಸೂತ್ರದ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಸರ್ಜಿಸಿರುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಿನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟ ಹಾಗೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ತಂತ್ರಗಳು ಇನ್ನೂ ಏಕಮೇವಕಾರಕಶಕ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿ ಸೂತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುವುವು. ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಸಮರವನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಸಮನ್ವಯ (Universal harmony) ಮತ್ತು ವಿಶ್ವತೋಮುಖ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕಿದಿರಾಗಿ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ ಇರುವಿಕೆಯ ಅಂಗೀಕಾರವು ಸಹಜವಾದರೂ, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಅಂಗೀಕಾರವಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರೊಲಿಟೇರಿಯನರಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಪಕ್ಷದ ಬಲಸಂವರ್ಧನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಬಹುದೊಡ್ಡ ನೀತಿಸೂತ್ರವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ನಂಬಿದಂತಿದೆ.

ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ: ಹಿಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ "ನಿಸರ್ಗವು ಘರ್ಷಣೆ (friction) ಯನ್ನು

ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ"ವೆಂಬ ಸೂತ್ರವಿತ್ತೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ವಿರೋಧ ವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕೆಲಸವೂ ನಡೆಯದೆಂದೂ, ಘರ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಮಗೆ ಆಗ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಎಣ್ಣೆ ಬಿಡದೆ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಉತ್ಕರ್ಷಿಸಿದರೆ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಘರ್ಷಣೆಯ ಆಂತರಿಕ ದ್ವಂದ್ವದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸರಿಯಾದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಜರಗುವುದೆಂಬ ತೀರ್ಮಾ ನವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ, ಸ್ವಾರ್ಥದ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳೂ ಇರುವುದು ಸಹಜ; ಸ್ವಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಅಥವಾ ಸ್ವಲ್ಪ ಎಳೆದು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬಹುದೇನೊ, ಅದೂ ಸಹ ಜವೇ. ವರ್ಗ ವರ್ಗಗಳ ಒಳಗಿನ ವಿರೋಧವು ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದುದೂ ನಿಜ; ಅಷ್ಟೇ ಏನು, ಯಾವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥಗಳ ವಿರೋಧವಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥ ಸಮಾಜವು ಆಲಸ್ಯದ ಗರ್ತದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವುದೂ ಸಹಜವೆಂದು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡೋಣ. ಆದರೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವುದ ರಿಂದ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಸಾಮರಸ್ಯವು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದೆಂಬ ನಂಬಿ ಕೆಯು ನಾವು ಇದೀಗ ಕೊಟ್ಟ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದ ನಿದರ್ಶನವೇ ಆಗಿರು ತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳಲ್ಲದವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಸ್ವಾರ್ಥಸಂಘರ್ಷವನ್ನು, ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಸೃಷ್ಟಿ ಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಮೋಸ ಹೋಗುವರು.

ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸನು ಕೂಡಿಸಿರಬಹು ದಾದ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ನನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು **ನಿರಂತರವಾಗಿ** ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ, ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಹೊಸ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಬೆಳಕಿಗೊಡ್ಡಿ ಬೇಕಾ ದಂತೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಇರಬೇಕೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯಸಾರ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೂಲ ವುಳ್ಳ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯು ಬಲ

ಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಸೂತ್ರಗಳು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆನಿಸು
ವಷ್ಟು ಪ್ರಶಸ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿರುವ
ಮುಖ್ಯ ದೋಷವೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ
ವಿಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ತನ್ನ ತೀರ್ಮಾನವೇ
ಅಂತಿಮ 'ಸತ್ಯ'ವೆಂದೂ ಸರ್ವಕಾಲ ಸರ್ವದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ
ಸೂತ್ರವೆಂದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಹಠಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು
ಕೂಡ ಇಂಥದೇ ಸ್ಥೂಲ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಮೆರೆದಾಡುತಿತ್ತು. ಆದರೆ
ಅದರ ಮುಖ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಿರುತಿತ್ತು. ವಿರೋಧಕಗಳಾದುವು ಪರಸ್ಪರ
ಐಕ್ಯಹೊಂದುವ ಈ ನಿಯಮವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ
ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತೆಂಬುದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕ ಮಾತು.
ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಇದಿರುಬದರಾಗಿರುವ ಎರಡು ಅಸತ್ಯಗಳಿಂದ ಒಂದು
ಸತ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದೀತೆ? ಅದೂ ಎರಡು ಅಸತ್ಯಗಳ ಬೇರು ಒಂದೇ
ಆಗಿರುವಾಗ? ಇತಿಹಾಸದ ಸತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ತುಸು ಗಮನವಿಡದೆ ಹೋದರೆ
ಸ್ವತಂತ್ರ ಪೈಪೋಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಳಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರ
ಗಳೊಳಗೂ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಏರ್ಪಡುವುದೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನು
ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನೇ ವರ್ಗ
ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡನೆಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ
ಇಲ್ಲ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಕಗಳ ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿ ಏಕತ್ವವಾದಕ್ಕೆ
(monistic block-universe theory of social causati-
on) ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವೆಂದು ನಾವು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇವೆ.
ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಕೆಳಗಾಗಿದ್ದರೆ ಎಡಂಸ್ಮಿಥ್‌ನ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು
ಪ್ರಯೋಜನವಾದಿ (utilitarian) ನೀತಿ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ
ದೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ ಸೃಜಿಸಲಾದ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರ (laissez-faire) ವನ್ನು
ನಾವು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ನಡೆಯುತಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌
ವಾದವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದ ಕೀರ್ತಿ ರಶಿಯದ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ರಂಗವಾಯಿತು. ಸೋವಿಯಟ್ ರಶಿಯದ ದೆಸೆಯಿಂದಲೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಾರ ದೊರೆತಿದೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಭಾರೀ ಉಪದ್ರವಕಾರಿಯಂತೆಯೂ ಬೇರೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಭಾರೀ ಉದ್ಧಾರಕತತ್ತ್ವದಂತೆಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ ವಾದವು ತೋರಲು ಆರಂಭವಾದ್ದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವೆಂಬ ಎರಡು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ತತ್ತ್ವಗಳು ರಶಿಯಾದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದುದರಿಂದ ಇತರ ದೇಶಗಳ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳವಳವು ಭಗ್ನವಾಯಿತು. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಿಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪರಿಚಯವಾದುದು ರಶಿಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳಿಂದ.

ಇಂಥ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಯು ತೀವ್ರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಸಿದ್ಧಾಂ ತದ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಏನು, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನಾಭಿ ಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶವುಂಟಾಗಿದೆ. ರಶಿಯದ ನಿಜವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ ನಾವು ಆರಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೇಲಿಂದ ನಮಗೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು. ದೇಶದ ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣದ ಪ್ರಗತಿ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ, ಕೃಷಿಯ ಯಾಂತ್ರೀಕರಣವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ, ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಗಣನೀಯವಾಗಿದೆ, ಕೂಲಿಕಾರರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೇ ಭೂಮಿಗೆ ಅವತರಿ ಸಿದೆ, ಜನತೆಯ ಬಹುಭಾಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡಿದೆ—ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ನಾವು ಬೇಕು ಬೇಕಾದ ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಉದಾ ಹರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರಂತೆ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಕೆಲವು ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವಾಗಿರುವುದೆಂಬುದಕ್ಕೂ, ತದನಂತರ ಅದನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಘೋರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳುಪ ಯೋಗಿಸಿದುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದಮನಕಾರಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸು

ತ್ತಿರುವರೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಅಂಕೆ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನೊದಗಿಸಬಹುದು. ಸಮಾಜದ ಬದಲು ಸರ್ಕಾರದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವರಮಾನ ದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಯವುಳ್ಳ ಆರ್ಥಿಕವರ್ಗಗಳು ಜನಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥಗಳ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನೊದಗಿಸಬಹುದು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಬಾರದು. ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಪುರಾವೆಗಳ ಮೇಲಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವು ಇಂಥದೇ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಕುರಿತು ನಾನು ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಕೊಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಕೆಲವು ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ. ಏಕತ್ವವಾದವನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಏಕಮೇವ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವು ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು, ಆಕಾಶ ವಾಣಿ, ನಾಟಕ ಶಾಲೆ ಮುಂತಾದ ಸರ್ವವಿಧದ ವಾರ್ತಾವಾಹಕಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಕೈಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದಲ್ಲದೆ ಖಾಸಗೀ ಸಭೆ ಸಮ್ಮೇಳನ ಮತ್ತು ಖಾಸಗೀ ಸಂಭಾಷಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಸಿಗದಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೇಲೂ, ಪ್ರವಾಸ ಮತ್ತು ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರದ ಮೇಲೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನಿಗಾ ಇರೋಣದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕುರಿತು ತೀವ್ರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಪರಿಣಾಮತಃ ಅಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ವಿಧಾನಗಳ ಪರಿಚಯವುಳ್ಳವರು ಕೆಲವೇ ಜನ ಎನ್ನಬೇಕು. ಸ್ವತಂತ್ರ ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ವರದಿಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಅತೀವ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಜನ ಇವರೇ.

ಅಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವಾಕ್–ಸ್ವಾತಂತ್ರ, ಪತ್ರಿಕಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮತ್ತು ಗೋಷ್ಠಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ದಮನನೀತಿಯು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಜೀವಾಳ, ಕ್ರಾಂತಿ ತತ್ತ್ವದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ. ಪಾರ್ಟಿಯನ್ನೊಪ್ಪದವರನ್ನು ನರಬೇಟೆ ಮಾಡುವ ಸುದ್ದಿಯೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ್ದಲ್ಲ. ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದು ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೂಲಪುರುಷರನ್ನೇ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೂಡ—ಕೆಲವು ಅಪ್ರಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ—ರಾಜ

ಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇಹಜೀವನದಿಂದಲೇ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪರದೇಶಗಮನ, ಕೈದು, ಕೊಲೆ— ಈ ವಾಸ್ತವಾಂಶದ ಕುರಿತೂ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿಯೇ ತಪ್ಪೇ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ವರ್ಗಸಮರದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡ ಇದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮನುಕುಲದ ವಿಮೋಚನೆಯ ದೀಕ್ಷೆಹೊತ್ತ ಈ ಮಹನೀಯರು ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚಿನ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ದ್ರೋಹಬಗೆದರೇ ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಗುತ್ತಿಗೆಯಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸಿದ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಆಸುರೀ ಪಿಪಾಸೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಸತ್ತರೇ ಎಂಬುದು ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ವಿವಾದವಾಗುವುದು.

ವಿವಾದವಿಲ್ಲದ ಘಟನೆಗಳ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಮೇಲಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವು ದಾದರೆ 'ಸತ್ಯದ' ದಾರಿಬಿಟ್ಟು ನಡೆಯುವುದು ಅವಿವೇಕ, ದುಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಸಂಕಲ್ಪದ ಸಂಕೇತವಾದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ನಿರಪೇಕ್ಷ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ತಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗದವರನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ತತ್ತ್ವವು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದಾದರೆ ಇಂಥ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ನುಡಿ ಬೇರಾಗುತ್ತದೆ; ರಾಜಕೀಯವಾದರೆ 'ಧರ್ಮಲಂಡತನ' (heresy) ದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ "ಕ್ರಾಂತಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚೋದಿತವಾಗಿ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರ ವಾಗುವ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಒಂದೇ ತೆರನಾದುವು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲ ಜನರು ಎರಡರಲ್ಲೂ ಇರಲೇಬೇಕು. ಇಂಥ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೇ ಅವರು ಉಸುರಿದರೆ ಸಾಲದು; ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಇತರರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಸಂಪತ್ತೂ ಅವರಲ್ಲಿರ ಬೇಕು. ಹೊಣೆಇಲ್ಲದೆ ಯಾರಿಗೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಕೇಡೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಯಾವ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯೋ ಆ ತತ್ತ್ವದ ನಿರಂಕುಶತೆಯು ಹೆಚ್ಚಿದಷ್ಟು ಜವಾಬುದಾರಿ ಕಡಮೆಯಾಗುವುದು.

ಧರ್ಮಲಂಡತನದಿಂದಲೂ, ಕ್ರಾಂತಿನಾಶಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದಲೂ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನುಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ತತ್ತ್ವಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎನಿಸತಕ್ಕ ಜನಗಳಿಗೆ, ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರಿಗೆ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸರಿ ಎಂದು ನಿರ್ದೋಷತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವವು ರಾಜರ ಸುತ್ತ ನಲಿದಾಡುತಿತ್ತು. ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಪೂಜೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಾಯಕಪೂಜೆಯು ಭಾರೀ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಸರ್ಕಾರದ ವಿಧಿಶಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರವು (State) ಬಾಡಿ ಕಳಚಿ ಬೀಳದಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿವಾದರಹಿತ ವಿಷಯ, ಬದಲು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವು ಆಳವೂ ಆಗಿದೆ, ವಿಶಾಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಪಕ್ಷದ ಒಳಗಿನ ಗುಂಪುಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯೂ, ಟ್ರೇಡ್ ಯೂನಿಯನ್ ಮತ್ತು ಮೂಲ ಸೋವಿಯಟ್‌ಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಇಂದು "ಕ್ರಾಂತಿವಿನಾಶಕ"ವೆನಿಸದಿದ್ದರೂ "ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ"ಕ್ಕೆ ಪಥ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ಯಾವ ವರ್ಗವೂ ತನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾದ ಶಕ್ತಿಯ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಾನಭ್ರಷ್ಟವಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಮೂಲ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಒಂದು ಸೂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಇಂದು ರಶಿಯವನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು "ಅಸಾಂಗತ್ಯ" (Contradiction)ವೋ ಏನೋ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳೊಳಗೇ ಬಣಗಳಾಗಿ ಅವರು ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಯಾವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶತ್ರುವಿನೊಡನೆ ಹೋರಾಡಬೇಕಿತ್ತೋ ಅಷ್ಟೇ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳಿಂದ ತಮ್ಮತಮ್ಮೊಳಗೆ ಬಡಿದಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಾದಪ್ರಣೀತ "ವರ್ಗಸಮರ"ವನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುವುದಲ್ಲವೆ?

ಮೂಲಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರವಾಹದ ನಡುವೆ

ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತಾವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಜನರು ದಾರಿತಪ್ಪಿ ನಡೆಯುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದಿಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವಷ್ಟು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸದಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ: ನಮಗೆ ಆಗದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಧರ್ಮಲಂಡರು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ತಮಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ತೋರಿದ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು. ಆದುದರಿಂದ ಧರ್ಮಲಂಡರ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕ್ರೋಧ, ಟೀಕೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಅನಾಗರಿಕ ಜನರಂತೆ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊರುವ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು; ಧರ್ಮಲಂಡರು ಹಾಗಲ್ಲ, ತಿಳಿದೂ ತಿಳಿದು ಪಾಪಮಾಡುವವರು, ಆದುದರಿಂದ ದಂಡನೀಯರು. ನಮ್ಮ ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಜನರಿಗೆ 'ಫಾಸಿಸ್ಟ ಹಿತೈಷಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಯ್ಗುಳ ಮಾತ್ರ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವಿರುವಲ್ಲಿ ತಲೆಗೆ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಒದೆಯೂ ಬೀಳುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಶಿಯನ್ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಮೇಲೆ ಹಲವು ಜನ ಉದಾರವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕನಿಕರ, ಸಂತಾಪ ಇವೆ. ರಶಿಯವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ದೇಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಫಾಸಿಸ್ಟರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ರಶಿಯದೊಡನೆ ಕೂಡಿ ನಡೆಯ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಝಾರ ಅರಸರ ಪತನವಾದಂದಿನಿಂದ ರಶಿಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ನಡೆದದ್ದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ವಾಸ್ತವಾಂಶವನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಚಲಿತ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ತಮಗೆ ನೀಡುವ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನರು ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ದೇಶವಾದರೂ ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಮಾಡಿರುವುದಲ್ಲಾ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನದ ಉಸಿರೆಳೆಯಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಚಟವೂ ನಮ್ಮ

ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಪ್ರಯೋಜನವಾದಿಗಳು', ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಾಗ ಜನ ಕೂಡಿಸಲು ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟೆ ತತ್ತ್ವ ಸಾಕೆಂದು ನಂಬಿರುವ ವರು. ಜರ್ಮನದರ್ಶನದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಐರೋಪ್ಯರಿಗೆ 'ಪ್ರಯೋಜನವಾದದ' ದಿಗ್ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಚಟುವಟಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಜುಗುಪ್ಸೆಇರುವುವುದೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ರಶಿಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸೇರದ ಘಟನೆಗಳೇನಾದರೂ ನಡೆದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಾಗಿ, ಅರ್ಧ ಏಶಿಯ (psendo asiatic)ದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲದೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದವು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವೆವು.

ನಾನು ಈ ವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವುದೂ ನನ್ನ ಮೂಲ ವಾದವನ್ನು —ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗವೊಂದೇ ಸೂಕ್ತವಾದ್ದು ಎಂಬ ನಿಲುವೆಯನ್ನು—ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರದು. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಧ್ಯೇಯ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಉದ್ಯಮ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಕಡೆಯಿಂದ ಒದಗುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳೇನೆಂದು ನಾನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾತನ್ನೂ ನಾನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಎಂದಿಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚರ್ಚಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿಮರ್ಶನಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಕಾರ್ರವುಳ್ಳ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ವಿಶದವಾಗುವುದೆಂದು ನಂಬುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದರ ತಂತ್ರವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಎರವಲು ಪಡೆದು ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರೆವು.

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ಜನತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿರದೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗದ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿರುವುದೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿನ ನ್ಯಾಯಾಲಯ, ಶಾಸನಸಭೆ, ಸೈನ್ಯ ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸರು ವರ್ಗಪ್ರಭುತ್ವದ ಊರುಗೋಲುಗಳಾಗಿರುವುವೆಂದೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಮ್ಮನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದುಂಟು. ಆದಾಗಲೂ ಸರ್ಕಾರದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಟೀಕಿಸುವುದು, ಧೋರಣೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪಕ್ಷಗಳಿಂದ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವುದು, ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಪಕ್ಷದ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಒದಗುವ ಶಿಕ್ಷಣ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವು ಕೇವಲ ಒಂದೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಪ್ರಸಾರಿತವಾಗುವುದು – ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಇನ್ನೂ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇದಿರು ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಅರ್ಥದ ಬದಲು ಕೇವಲ ಆಕಾರ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಅನೇಕತೆಯನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅನುವರ್ತಿಯಾಗಿ ಇರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಏನೋ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದೀತು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಜನ ಅಷ್ಟೊಂದು ಉತ್ಸಾಹ ತೋರಿಸದಿರಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷರಿಗೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಏಕಮುಖವಾಗಿರದ ಧೋರಣೆಯಿಂದಲೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಿಂದಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಸಮತೋಲವೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು ಸ್ಥೈರ್ಯವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹಲವು ತೆರನಾದ ಪ್ರೇರಣೆ ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇಂಥದೇ ವಿಧಾನ, ಮಸೂದೆ ನಮಗೆ ಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಹಠಮಾಡುವುದು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಮಾತ್ರ. ಆದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಒಟ್ಟು ಅನ್ಯೋನ್ಯ ವಿಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಂದರೂ ಸಹಿತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ

ಸಮತೂಕವು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಸರಾಸರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. 'ಸರಾಸರಿ'(average)ಎಂದಿರುವ ಯಾವುದೂ ಟೀಕೆಗೆ ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವಂಥದು. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ನಿರಂಕುಶ ವಾದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಶುಂಠತನವನ್ನು ಕಂಡರೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸರಾಸರಿಯ ಶೋಧನೆ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗದ ಅಂಗೀಕಾರವು, ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪತಕ್ಕದ್ದು. ಅಂದರೆ ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ರಶಿಯದಂಥ ಒಂದು ಸಮಾಜ ವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಯ ಭೂತಕನ್ನಡಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ ಸ್ತುತಿಪಾಠಮಾಡು ವಂತಿಲ್ಲ. 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ'ನು ಸಾಮಾನ್ಯನೇ ಆಗಿರಲೊಲ್ಲನೇಕೆ, ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದುದರಿಂದಲೇ ಜೀವನದ ಸಮತೋಲವನ್ನು ಶೋಧಿ ಸಿಕೊಂಡಾನು. ಇಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯತೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ ಶಾಸನವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ್ದೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

ಪ್ರಯೋಗಸಾಧ್ಯವಾದ್ದನ್ನು, ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂ ಡಿರುವಂಥದನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಷ್ಟರಿಂದ ಯಾರೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸ ಲಾಗದು. ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಚೇಷ್ಟಿತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳ ಅನೇಕತ್ವ ವನ್ನೂ, ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಅರಿಯುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಅವಿಚಾರಜನ್ಯವಾದ ಪರಿಣಾಮವಾದದಿಂದ ನೇಪಥ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಳಸಂಚಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನೆ ದೊರೆಯುವಂತಾದೀತು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ವಿವೇಕಕ್ಕೂ ಎಟಕುವ ಧೋರಣೆ ನಮ್ಮದೆಂದು ನಾವು ನುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವೇಳೆ ಜಾಗ್ರತೆ ಇಲ್ಲದೆಹೋದರೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುವ ದುರ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಡೆಯುತ್ತಿರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಉದಾಃ 'ಅಮೇರಿಕನ್ ಜೀವನಮಾರ್ಗ' (American Way of Life) ವೆಂದು ಗಿಳಿಪಾಠ ನುಡಿಯುವವರು ಬೆನ್ನಹಿಂದಿನಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲವೋ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ ತಿಳಿಯ ಬೇಕು, ಎಚ್ಚರವಾಗಿರಬೇಕು.

ಅನುಭವವು ಪಕ್ವವಾದಾಗ ಪರಿಣಾಮವಾದವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಗಮಾರ್ಗವು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನೂ ಅದು ಒಲ್ಲದು, ನಿರಂಕುಶ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಲ್ಲದು. 'ಅಮೇರಿಕನ್ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗ'ದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವೆಂದು ನೂರು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಬಂತೇನು? ಸತ್ಯವು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆಯವರದ್ದೆಲ್ಲಾ ಸುಳ್ಳೆಂದು ಗಳಹಿದರೇನು? ಎರಡರಿಂದಲೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗವು ವಿಚಲಿತವಾಗದು. ಅರ್ವಾಚೀನ 'ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ' ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ನಿರಂಕುಶತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಜಾನ್‌ಸ್ಟ್ರಾಚೀ ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲ ಮಹನೀಯರು (ರಶಿಯನ್ನರಲ್ಲ!) ಎಂದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸೋಣ: ರಶಿಯದ ಹೊರಗಿರುವ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಗಳು, ಉದಾ: ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು, 'ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಂಗತ್ಯವಿರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಹನೆಯಿಂದ ಕಾಣಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾರಣಬೇಕೆ?' ಒಂದು ವಿಚಾರವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಏನೆಲ್ಲ ಇರಬಾರದೋ ಅದೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದೂ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಬೇಡವಷ್ಟೆ. 'ವಿಜ್ಞಾನ'ವೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ನಿರಂಕುಶಜ್ಞಾನವೆಂದು ಟೀಕಿಸುವ ಜನ ಅವರು.

ದಿನ ದಿನವೂ ನಡೆಯುವ ವಿದ್ಯಮಾನ ಅಥವಾ ಘಟನೆಯು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಬರಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ನಡೆವ ಘಟನೆಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೋ, ಯಾವುದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಪರಿಸ್ಫುಟವಾಗುವುದೋ, ಯಾವುದರಿಂದ ಈ ಘಟನೆಗೂ ಇತರ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಇರತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೋ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರ

ಗಳೆಲ್ಲ ಏಕರೀತಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುವವರು ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಚುನಾಯಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಸೀನರಾಗಲು ಬಿಡುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ನಡೆಯುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಡಿ. ತಾವು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಅವರು ಘೋಷಿಸಿದರೂ ಕೂಡ "ಈಗ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನು?" ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೀತ್ಯಾ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅರ್ಥನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ಇವರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠರು. ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಏಕರೂಪವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವವರು, 'ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಅಸಂಗತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಇರವನ್ನು ಸಹಿಸದವರು' ಮೊದಲು ಒಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವರು; ಆ ಮೇಲೆ ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಜನರ ಗುಂಪೊಂದಕ್ಕೆ ದೈನಂದಿನ ಘಟನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯ'ವೆಂಬುದು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ, ಅಸಂಗತವಾದ ಧೋರಣೆಗಳ ವೈಪುಲ್ಯದ ನಡುವೆಯೂ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲನುಕೂಲವಾದ ನೆಪಗಳನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವರು. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜನರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಎನ್ನುವ ಟೀಕೆ ಈಗ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ತಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಫಾಸಿಸ್ಟರು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಂತಿದೆ. ಈಗ 'ಜನತೆಯ ಐಕ್ಯರಂಗ'ದ ಕಾಲ, ಬೊಲ್ಷೆವಿಸ್ಟರ ಸಂಘವೇ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಹೆದ್ದಾರಿ ಎನ್ನುವ ಕಾಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ನಾಝೀ ಜರ್ಮನಿಯನ್ನು ಬಯ್ಯುವ ಕಾಲ ಹಿಂದಾಗಿ ಲೋಕ ಶಾಂತಿಯ ಮಹೋದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅವರೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಹೋರಾಡಬೇಕಾದ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅನೇಕ ಅಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಯಾದವಿ ಸಮರಗಳ ತರುವಾಯ ಶಾಂತಿ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಸಮಾಜವಾದ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ನಿಲುವೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತ್ಯಜಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುವೆವೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯ ಕಾತರವನ್ನು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಅಸಂಬದ್ಧ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಬಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಅನುಕೂಲಸಿಂಧುವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿ

ಸಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹಿಂಜರಿಯರೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡುವ ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತಾರದಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮದ ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕು ಮಾತನ್ನಾಡುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಿಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧಕ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಚೋದಕವೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಾವು ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಪ್ರೇರಣೆ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಬಾಹ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ—'ಭೌತ' ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ—ಸ್ಫುರಿಸುವುವು; ಅಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ನಡೆಯುವುವು. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದಂಶಕ್ಕೆ (ಉದಾ: ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಗೆ (self-interest) ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಂಟೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಬೇರನ್ನೇ ಕಿತ್ತಂತಾದೀತು.

ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವು, ಅಥವಾ ಭೌತ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪರಿಣತವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವು ನಿರುಪಯುಕ್ತವೆಂಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾದೀತು. "ಗಗನವಿಹಾರಿ ಸಮಾಜವಾದ"ಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ತಥ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬಯಲಿಗೆಸೆದಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆದಿದೆಯೋ, ನಡೆದರೆ "ಭೌತಿಕ"ವೆಂಬ ಮಾತಿಗರ್ಥವೆಲ್ಲಿ, ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾಗಬೇಕಾದರೂ ಕೆಲವು ಜೈವಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳೂ, ಹಸಿವುಗಳೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಇರುವುದಾದರೆ ಈ ಜೈವಿಕ–ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಾರಣಗಳು 'ಬಾಹ್ಯ'ಕಾರಣಗಳೊಡನೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿರಲೇಬೇಕಾಗುವುದು.

ಜ್ಞೈವಿಕ ಕರಣಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವು ವೆಂದು ಹೇಳ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಆಚರಣೆಗೂ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯ ಇದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಂಭಾವಿಯಾದ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೂ (class consciousness) ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ರೀತ್ಯಾ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಹೀಗೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಅಂಗಡಿ ಅಥವಾ ಗುಡಿಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಲಕರೂ ಮಜೂರರೂ ಕೂಡಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಗಿರಣಿಗಳು ಆರಂಭವಾದ ಮೇಲೆ ಕೂಲಿಕಾರರಿಗೆ ಅವರ ಮಾಲಕರ ಸಂಪರ್ಕವೇ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಬದಲು ಸಹಸ್ರಾವಧಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆತು ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಉದ್ಭವಿಸಿದೆ. ಇಂಥ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಭೌತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮಾಲಕ–ಮಜೂರರೊಳಗಿನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುವು; ಅಲ್ಲದೆ ಕಷ್ಟ ಜೀವನವೇ ಆದರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ಹಿತವಿರುವುದ ರಿಂದ ಕೂಲಿಕಾರರೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಜರ ಗುವುದು. ನಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಅಗ್ರಲೇಖದಲ್ಲಿ 'ಕೂಲಿಕಾರರು' 'ಮಾಲ ಕರು' ಬೇರೆ ಬೇರಲ್ಲ, ಅವರ ಹಿತವು ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂತೆಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ತೋರಿಸುವುದುಂಟು. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಗ್ರಲೇಖವು ಸುಳ್ಳೆಂದೂ, ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ ನಿಜವೆಂದೂ ಖಚಿತವಾಗದಿರದು. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇರುವಂಥ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ, ಕಟ್ಟಕೊನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವೇ. ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲಿಂದ ವರ್ಗಗಳ ರಚನೆಯಾಗಲು ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕರಣಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯವಾದೀತೆ? ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದಲ್ಲಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನೂ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ, ಭೌತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದೊಡನೆ ಸಹಕರಿಸಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಪ್ರೇರಕಗಳಿರುದನ್ನೂ ಅವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದನ್ನೂ ತಮಗರಿಯದೆಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅರ್ಥ ಬಂದೀತೆಂದು ಅವರು ಅಂಜಿದಂತಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನಡೆದದ್ದೇನೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನಗರಿಯದೆಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾರವಾದದ ಆಶಾಪೂರ್ಣ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಲೆ ಕೆಳಗು ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಡುವೆ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವುದೆಂದು ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಂಥ ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧ ಉತ್ತರವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಈ ಹೆದ್ದಟ್ಟಿನ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಒಂದೊ ಮಾಡಿ ಇಲ್ಲವೇ ಬಿಡಿ' ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಅಸಹಾಯತೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಬೇರೆ ಕಷ್ಟಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಸೋವಿಯಟ್ ರಶಿಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಪಡೆದ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುವೆನು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯುಳ್ಳ ರೈತಮಂದಿ 'ಬೂರ್ಜುವಾ'—ನಿಜವಾಗಿ ಚಿಕ್ಕ ಬೂರ್ಜುವಾ—ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡುವ ಗಿರಣಿ ಕೂಲಿಕಾರರು ಮಾತ್ರ ಶ್ರಮಜೀವಿ (proletarian) ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವರು. ಆದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಯೋಚಿಸಿದರೆ ಗ್ರಾಮವಾಸಿಗಳಿಗೂ, ನಾಗರಿಕ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಿಗೂ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಯಾವುದಾದರೊಂದು

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನಿದಿರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ; ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವ ಏಕಮೇವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾಗ್ರಹಣದ ರೀತಿಯೇ ಬೇರಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕ ಕೂಲಿಕಾರ ವರ್ಗವು ಗ್ರಾಮೀಣ ರೈತ ಸಮಾಜಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳದೆ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಚರಿತಾರ್ಥಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ತೋರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗವವನ್ನು ಆ ಮೇಲಿನವರು ವಿಸರ್ಜಿಸಿದುದರಿಂದ ಬೇನೆಯು ಯಾವರೀತಿ ಉಲ್ಬಣಿಸಿತೆಂಬುದನ್ನು ರಶಿಯದ ಇತಿಹಾಸವು ಕೂಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಒಂದೇ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿದೆಯೇ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ದೇಶದೊಳಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದಿರಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹಿಡಿ ಅಥವಾ ಬಿಡಿ' (all-or-none) ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ರಶಿಯದ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ ಪಕ್ಷವು ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಕ ಬಣಗಳಾಗಿ ಒಡೆದದ್ದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸಂಧಾನ ಮತ್ತು ಹೊಂದಿಕೆಯ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ 'ಹಿಡಿ ಅಥವಾ ಬಿಡಿ' ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪದವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ವಾದವನ್ನು ಹಿಂದೆಸರಿಸಿ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ) ಕಟ್ಟಲು ರಶಿಯನ್ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಮನಸ್ಸುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ 'ಅಸಂಗತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಹಿಸದ' ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಯಾರು ಯಾರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸು

ಪರೋ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲ ದೇಶದ್ರೋಹಿಗಳೆಂದೂ, ಕ್ರಾಂತಿ ಭಂಜಕರೆಂದೂ ಗುಂಡಿಟ್ಟು ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ವಾದ ಸಮರ್ಥನೆ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಸ್ತಿಭಾರದ ಮಹಾ ನಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನದ ಕಣ ಕಣವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿಡಂಬನೆಯೇ ಸರಿ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೂ ಮೈತ್ರಿ ಬೆಳೆದರೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದರ ಪೂರ್ವಸೂಚನೆ ನಾವು ಈ ಅಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾದ ಪಾಠವೇನೋ. ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದೇ ಏಕೆ, ಸ್ವಾಗತಿಸಬೇಕಾದ್ದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಧರ್ಮ; ವೈಚಾರಿಕ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಜೀವ ತುಂಬಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಬೇಕಾದ್ದು ಘಟನೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ; ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಕಂಡು ಬಂದಲ್ಲಿ ಕೂಡಲೇ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಸುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ತವ್ಯ. ಯಾವ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗುವ ಧೋರಣೆಗಳ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂಥ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ಕಾಣೆ. ಆದರೆ ಅನ್ವೇಷಣಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಸಹನೆ, ಸಂಪರ್ಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಅನ್ವೇಷಣೆಯಿಂದ ಕಂಡು ಹಿಡಯಲಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವಿತರಣೆ ಮಾಡುವುದು—ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ವಿಧಾನದಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದೇ ತಮ್ಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸೆಂದು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಭಾವಿಸುವ ಕಾಲ ಬಂದಾಗ 'ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಅಸಂಗತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದ' ಗುಂಪುಗಳು ಕತ್ತಲೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವ

ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಅಥವಾ ದೇವರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪೆತ್ತು ಆಳುತ್ತೇವೆನ್ನುವ ರ್ಗದ ಹಕ್ಕಿಗಿದಿರಾಗಿ ಇಡೀ ಜನತೆಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ್ರಯತ್ನವು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ವಿಷ ುದಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದು ಕಾಕತಾಳೀಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಪದ್ಧತಿಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾ ದ ಕುರಿತ ನೂತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಹನತೆಯನ್ನರಿಯಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇದಕ್ಕೆ ರೋಧದಿಶೆಯಲ್ಲಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳೂ, ರಾಜ ೀಯ ಪದ್ಧತಿಗಳೂ ನಿಸರ್ಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು—ಮನು ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದ್ದಲ್ಲ—ನಾವು ನೆನಪಿಸಬೇಕು. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ೇಳುವುದಾದರೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ ಮತ್ತು ಸ್ಟೋಯಿಕ್ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಂದ ಡಿದು ಹದಿನಾರು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ರೆಗೆ 'ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮಗಳ' (Laws of Nature) ಕುರಿತ ಚಾರವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಿಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸರ್ಗ ನಿಯಮ'ವು 'ನಿಸರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ಯ' (Natural Rights)ವಾಗಿ ರಿವರ್ತಿತವಾದ ಅಧ್ಯಾಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದುದು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ತೊಡಗಿದ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೂಲಂಕಷ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು: ಯಾವುದೇ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ರಾಜಕೀಯ ಏರ್ಪಾಟಿಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವು ಮೂಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವು ಐರೋಪ್ಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗಿನದು. ಆವರೂ ಅದು ವರೆಗೆ (ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ) ರಾಜಕೀಯ ಶಾಸನ, ಪೌರತನ ಮತ್ತು ವಿಧೇಯತೆಗೆ ಯಾವುದು ಮೂಲವಾಗಿತ್ತೋ ಅದರಿಂದ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕವಲೊಡೆಯಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಗಣರಾಜ್ಯಗಳಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯಗಳಿಗೂ ಇರತಕ್ಕ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೂ ವಿಶ್ವವಿಶಾಲವಾದ ನಿಸರ್ಗವೇ ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೂ ಮೂಲವೆಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗವೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಯವಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿರುವುದು, ಇನ್ನೂ ಹೊಸ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದು.

ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವ ವಿಷಯವು ಒಂದು ಮೂರಂಕದ ನಾಟಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಅಂಕ ಇನ್ನೂ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವ ನಾವು ಭಾಗಿಗಳು. ಪ್ರಥಮ ಅಂಕದ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ, ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಏಕದೇಶೀಯವಾಗಿ (one-sided) ಸರಳಗೊಳಿಸಲಾದುದು. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಸರಳತೆಯು ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿರುವುದೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಕಾಲವದು. ದ್ವಿತೀಯ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಾಜಕತೆಯನ್ನು ಹಬ್ಬಿ ಮನುಷ್ಯರ ಜೈವಿಕ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬಂಧನ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಹರಿದೊಗೆಯುವ ಪ್ರಥಮಾಂಕದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಿಗೆ

ೋಧಿಸುವ ಘಟ್ಟವು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಈಗಅಭಿನಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ತೀಯ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬಂಧದ ನೈತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಸದ್ಯೋಜಾತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಶಯೋಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ನುಡಿಗಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದು ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರವೆಂದು ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಅನ್ಯೋನ್ಯ ವಿಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಕರಣ(external factor) ನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ, ಆಂತರಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಬೇರೆ ಾಗಿಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆ ಲಾಗದು. ಆಂತರಿಕಕರಣವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿ ುವ ವಿಷಯಗಳು. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡ ು ವಿಷಯವನ್ನು ನಾನು ಮೊದಲಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗುತಿತ್ತು. ಲ್ಲದೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಈಗಲೂ ಕೂಡ ನಾವೆಣಿಸಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕ್ಕು ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾನಸಿಕ ಚೇಷ್ಟಿತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ನೋವಿಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇಂದು ಈ ವಾದದ ತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿಲ್ಲ. 'ಹಾಗೇ ಇದ್ದುದು ಹಾಗೇ ಇರಲಿ' (Laissez re)ಎಂಬ ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ, ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಸೂತ್ರದ ಸಂಗಡವೇ ಿದು ಬಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಉದಾರವಾದದಲ್ಲಿ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರತಿ ದನೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ೂಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯ ರಣೆಯು ನಮಗೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕು ಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ದೇಹವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ ಆಂತರಿಕ, ವಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದಲ್ಲಿ ಮನೋ ಜ್ಞಾನಿಕ ಮೂಲವನ್ನೂ, ಪರಿಣತಿಯನ್ನೂ ನಾವು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ . ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತದ

ದೆಸೆಯಿಂದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯೂ ಸಯಾಮಿನ ಅವಳಿ ಜವಳಿ ಮಕ್ಕಳಂತೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹರಡಿದೆ; ಅರ್ಥಾತ್ ಒಂದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸಂಚಕಾರ ಬರುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಂಟಾಗಿದೆ

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಕಟ್ಟುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕನು ಜಾನ್ ಸ್ಟುವರ್ಟ ಮಿಲ್. ಅವನ ' ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, 'ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೂ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಾಗಿವೆ .... ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ವಿಚಾರಗಳೂ, ಹೃದ್ಗತಗಳೂ, ಆಚರಣೆಗಳೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ನಿಯಮಗಳಿಗಧೀನವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ನಿಯಮಕ್ಕನುವರ್ತಿಯಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುವುದು ಖಂಡಿತ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, 'ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದ ನಿಯಮವೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಒಟ್ಟು ಸೇರುವ ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ರಾಗ (passions)ಗಳೇ ಹೊರತು ಬೇರಾವುದೂ ಅಲ್ಲ.' ಸಮಾಜರಂಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಂತೆಯೇ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ನಿಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಏನೂ ಅಭ್ಯಂತರ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಜಾನ್‌ಸ್ಟುವರ್ಟ ಮಿಲ್ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ: ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಉದ್ಭೂತವಾಗದ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.' ಎಂದವರು ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಮಿಲ್ ಪಂಥದವರ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳ ಪ್ರತಿಫಲನವನ್ನು ಅವರ ಈ 'ವೈಶೇಷಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ' (individual man)ಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಿಲ್ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಗಳಾದ ಇವರುಗಳೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದ್ಯಮ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಹಣಕಾಸಿನಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ ಕೆಲವೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ

ಂಪನ್ನು ಪಾಳೇಗಾರಿ ಪದ್ಧತಿ (feudalism)ಯ ಭೂಮಾಲಕ—
ುಲೀನ ವರ್ಗದ (landed aristocracy)ಶೃಂಖಲೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತ
ೂಳಿಸಲು ಈ ಪಂಥದವರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಬಲಾತ್ಕಾರವನ್ನು
ಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾ
ಣೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಿಲ್ ಪಂಥದವರು
ಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳೆಂದು ತೋರದಿರಲು ಇಂದು ಎಲ್ಲಾ ಔದ್ಯಮಿಕ
ೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಗತಿಶೀಲವಲ್ಲದ ಪಕ್ಷಗಳ
ೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ಕಾರಣ.

ಇಂದಿನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬೇಕೆಂದಿರು
ರೋ ಆ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಮಿಲ್ ಪಂಥದ
ತ್ತ್ವವು ಸಾಧನವಾಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು
ಂದು ನಮ್ಮ ಹುಡುಗರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು
ಾಣುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಪಾರಮ್ಯದ ಈ
ೂತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ವಾದಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು
ುರೆಯುಬಾರದು. ಇಂದಿನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಎಷ್ಟೋ ತಾಂತ್ರಿಕ
ುಪಾಯುಗಳೂ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಎರವಲು ಪಡೆದುವು. ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು
ಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಈಗ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವು
ಲ್ಪ ಹೊಸ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೇನೋ. ಆದರೆ
ವಾದವು ಆರಂಭವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೂ
ೂಡ ಚುನಾವಣೆಯ ಘೋಷಣೆಗಳಲ್ಲೂ ತದನಂತರ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ
ೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದರ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸುತಿತ್ತು.

ಈ ವಾದದ ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ
ೊದಲು ನಾನು ಈ ಮೊದಲೇ ಮಾಡಿರುವ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು
ರಳಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು
ಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತು ಜನಜನಿತವಾಗುವ ವಿಚಾರಗಳು
ಮಾಜಿಕ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿರುವುವು; ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿ
ಥವಾ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವಭಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ

ಆರೋಪಿಸಲಾಗುವುದು. ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಲಕ್ಷಣಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಪ್ಲೇಟೋ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಗಾತ್ರದ ಅಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೊದಲಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಮೇಲೆ ಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಆತನ ಸೂಚನೆ. ತನಗೆ ಪರಿಚಯವಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಿಂದ ಪ್ಲೇಟೋ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡನು. ಭೌತ-ಶಾರೀರಿಕ ಹಸಿವುತೃಷೆಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ನಿರಂತರವೂ ಪರಿಶ್ರಮಿಸುವ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗ ಒಂದನೆಯದು; ರಾಷ್ಟ್ರದ ಶಾಸನವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಜೀವವನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಸೈನಿಕ-ಪ್ರಜೆಗಳ ವರ್ಗ ಎರಡನೆಯದು; ಶಾಸಕರ ವರ್ಗ ಮೂರನೆಯದು. ಈ ಪೈಕಿ ಮೂರನೆಯದು ಎರಡನೆಯದಕ್ಕಿಂತ, ಎರಡನೆಯದು ಒಂದನೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಹಸಿವು ತೃಷೆ ಮುಂತಾಗಿ ಕಾಮಪ್ರೇರಿತವಾದ, ಕೇವಲ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ತಳದಲ್ಲಿರುವುವು, ನೀಚವಾಗಿರುವುವು (ಅಂದರೆ 'ನೀಚ'ವೆಂಬ ಪದಕ್ಕಿರುವ ಎರಡರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಇವು ನೀಚವೇ) ಅದರ ಮೇಲೆ ಸ್ವಂತ ಆನಂದೋಪಭೋಗಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಪರಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮೇಲಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿ (Reason), ಶಾಸಕ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದು ಪ್ಲೇಟೋವಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನವರ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ನಿಯಮದಿಂದ ಆಳಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಮೇರೆ ಮೀರಿದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನೂ, ಹಿತವನ್ನೂ ಕೆಡಿಸಿ ಬಿಟ್ಟೀತು

ವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸದಾ ಶಾಸನದ ಅಂಕೆಯೊಳಗಿಡತಕ್ಕದ್ದು. ಶಾಸ ಕ್ಕೆ ಸದಾ ವಿಧೇಯವಾಗಿದ್ದು ಸರಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನೋವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಸನಗಳು ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಯಾವ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಚಿತವಾಗುವುವೆಂಬುದರ ಜ್ಞಾನವು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರಡು ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಮೇಲ್ಗಡೆಯಲ್ಲಿ—ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ಮಾಜದಲ್ಲಾಗಲಿ—ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಚಾರಶಕ್ತಿ ಈ ವರ್ಗದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣ, ಪ್ರಾಪ್ಯ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ, ಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ತುಂಬಿರುವ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯು ವಿದ್ಯೆ, ಶಿಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಪ್ಪಲ್ಪಟ್ಟು ಇದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ಆಳಬಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ರ್ಗ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರ ವ ವಾದಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೇ ತಿರವುಮುರವು ಾಡಿ, ಅಂದರೆ ಅವನ್ನೇ ಮನುಷ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ, ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ಲೇಟೋಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಾವುದರ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಳುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯೇ ಸರಿ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯೋ ಮವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೂ ಗತಿಗೂ ಮನುಷ್ಯನ ಕಾಮುಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ವಾದಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ್ವಭಾವಿಕವಾದ್ದು ಬೇರೇನು? ಇಂದು ಕೂಡ ಇಂಥದೇ ವಿವರಣೆ ಕುಗೆ ಪಥ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪೀಠಾ ಢವಾಗಿದ್ದ ಸ್ವಾರ್ಥಾಭಿಲಾಷೆ (self interest) ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದು ಅಧಿಕಾರಲಾಲಸೆ (love of power ಬಂದು ಕೂತಿದೆ. ಾವುದನ್ನು ನಾವು 'ಪ್ರೇರಣೆ' (motive) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ದು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿರದೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ೋಡಿದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದೊಂದು ಕೀರ್ಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಇವುಗಳು ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಧ್ಯಮಾನದ ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೂ ತಾವೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ವಿಪರಿಣಾಮಕ್ಕೊಳಗಾಗುವುದರಿಂದ ಇವು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಅಂಶಕ್ಕಿಂತ ಪರಿಸರಜನ್ಯವಾದುದೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ನಿಯಮ. ಎಲ್ಲಾ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ತ್ವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಿಸರ್ಗಾವಸ್ಥೆ (State of Nature) ಮತ್ತು 'ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮ'ಗಳೂ (Law of Nature) ಶಿಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದೆ ಹಸಿಹಸಿಯಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ವಾದಿಸಬೇಕಾದರೆ ಹಾಬ್ಸ (Hobbes)ನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಕರೆಯಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯರು ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಜಗಳಕಾಯಲು ಹಾಬ್ಸನ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. 'ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅಧೈರ್ಯ, ಅಂಜಿಕೆ, ಅಳುಕು. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕೀರ್ತಿ. ಒಂದನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಲಾಭಕ್ಕೋಸ್ಕರ ದುರಾಕ್ರಮಣವನ್ನು ಮಾಡುವನು; ಎರಡನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ಕಾದಾಡುವನು; ಮೂರನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೀರ್ತಿ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವನು. ಹಿಂಸೆ ಬಲಾತ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಪರರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು, ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ಬಲಾತ್ಕಾರವನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವುದು ಎರಡನೆಯದು, ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕಾಗಿ, ಒಂದು ಮಂದಹಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ಬೇರೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ಇಷ್ಟಮಿತ್ರರಲ್ಲಿಯೋ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೊ ಇರುವ ಕ್ಷುದ್ರ ವಿಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು ಮೂರನೆಯದು.'

ಹಾಬ್ಸ ಹೇಳಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಜಗಳಗಳೂ, ರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗೆ ಯಾದವೀ ಕಲಹವೂ, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ

ಮರಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದನ್ನು—ಹಾಬ್ಸನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರ್ವಸಾಧಾರಣ ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು–ನಾನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಗಳು ಬದುಕಬೇಕಾದರೆ ಭದ್ರತೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ, ಈ ದ್ರತೆಗೆ ಆತಂಕವೆನಿಸುವ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲವೃತ್ತಿಗಳು ಯಾವು ೆಂಬ ಹಾಬ್ಸನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಇಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯ ಮಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವ ಇಂತಿಂಥದೆಂದು ಲೆಕ್ಕ ೊಡುವ ಎಷ್ಟೋ ವಾದಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ್ರನಾದುದೆಂದು ನನ್ನ ಮತ. ಮನುಷ್ಯನು ತೋಳವಾಗುವುದು, ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲರೊಡನೆಯೂ ಡಿದಾಡುವುದು 'ನಿಸರ್ಗಾವಸ್ಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಸಂಬಂಧವು ಹೇಗಿ ತ್ತೆಂಬುದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುವ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರವೆಂದು ನಾವು ಹಾಬ್ಸನಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಧ್ಯೇಯವೆಂದು ುದ್ಘೋಷಿಸುವಾಗ, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ೊಳ್ಳುವಾಗ, ಶಾಸನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ತಮ್ಮ ಶುವೃತ್ತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವರೆಂಬುದನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಯಲಿಗೆಳೆದ ಕೀರ್ತಿ ಹಾಬ್ಸನಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥನಾದ ಲಶಾಲಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಾಬ್ಸ ಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಹಸಿಯಾದ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹಾಬ್ಸ ಇಲ್ಲಿ ಸಾರುವಂತಿದೆ. ಹಾಬ್ಸನ ಾಷ್ಟ್ರದೈತ್ಯ (Leviathan ನಿಗೂ ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿ ನಾಝೀರಾಷ್ಟ್ರದ ಲ್ಪನೆಗೂ ಬಹಳ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ, ವರ್ಗಸಮರ ಮತ್ತು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮರಗಳು ತುಂಬಿರುವ ಅದ್ಯತನಯುಗಕ್ಕೂ ಹಾಬ್ಸನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಕೃತ ಬೇಕಾ ರುವ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಇರಲು ಹಾಬ್ಸ ೊಟ್ಟ ಕಾರಣಗಳು, ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಪಶು ಜೀವನ ಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರೇರಕಗಳು; ಇವನ್ನೇ ಇತರರು ಸಮಾಜ

ದಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಅಭ್ಯುದಯ ಮತ್ತು ನಿರಂತರ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಾರಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ವಿಚಾರ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬ್ರಿಟಿಷ ಸಮಾಜದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಲಾಭದ ಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹಾಬ್ಸ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ತಿರವುಮುರ ವಾಗಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕಲಹದ ಕಾರಣವಾಗುವುದರ ಬದಲು ಪೈಪೋಟಿಯು ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿ ಪರಿಣ ಮಿಸಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು ತಂತಮ್ಮ ಅರ್ಹತೆಗೆ ಸರಿಯಾದ 'ವೃತ್ತಿ'ಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಪೈಪೋಟಿಯಿಂದ; ಗ್ರಾಹಕನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸರಕು ಅತಿ ಕಡಿಮೆದರದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸಿಗುವಂತಾಗುವುದು ಪೈಪೋಟಿಯಿಂದ, ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಬಾಂಧವ್ಯವುಳ್ಳ ಸುಲಲಿತ ಸಮಾಜವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗು ವುದು ಪೈಪೋಟಿಯಿಂದ. 'ಕೃತಕ' ಬಂಧನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಭದ್ರಂ ಶುಭಂ ಮಂಗಲಂ. ಲಾಭಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಜರಗುವ ಪೈಪೋಟಿ ಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸರ್ವ ಆರ್ಥಿಕ ಬೇನೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆಂದು ನಂಬಿರುವ ಮಹನೀಯರು ಈಗಲೂ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇಲ್ಲವೆ?

ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಕಗಳಾದ ಎರಡು ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ, ಯಾವುದು ತಪ್ಪೆಂದು ನಿರ್ಣ ಯಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ—ಈ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿ ತನ್ನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಿತಕರವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾನಿಕರವೂ ಆಗಲಾರ ದೆಂದು ನನ್ನ ಮತ. ಅದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವೇನು, ಅದು ಪ್ರವರ್ತಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿರ ಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಮೇಲಿಂದ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಮಹತ್ತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ, ರೀತಿರಿವಾಜು, ಶಾಸನ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಮ್ಮತಿ, ನಿಂದೆ ಮುಂತಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಘಟಕ ಗಳಿಂದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ರೂಪಿತವಾಗುವುದು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವು ದೊಂದನ್ನೂ ನಾವು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಹುತ್ವವು (plurality) ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕವೂ, ಸಮಾಜಹಂತಕವೂ ಆಗುವಂತೆ ರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಹಕಾರಿ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಇಬ್ಬಾಯ ಚೂರಿಯಾಗಿದೆ - ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಅವಯವವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ - ಅಂದರೆ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಸಹಕಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ನಿಂದಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚನಮಾಡಲು ನಾವು ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸುವೆವು; ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವ ಯಾವುವೋ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ರೂಪಕೊಡಲು ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವೆವು.

ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವದ ವಿವಿಧ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದು ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೆಂದು ನಾವೆಣಿಸಿದರೂ ಒಂದೇ, ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವು ಏಕರೂಪದ್ದಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಒಂದೇ - ಅಂತೂ ನಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳುಂಟಾಗುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಪರಿಣತಿಯಿಂದಲೇ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ರಚನೆಯು ಏಕರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕುಲ, ಕುಟುಂಬ, ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನಾದರೂ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಅನುಕೂಲವಾದ ಧೋರಣೆಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾರದು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆಯ ವೇಗದಿದಿರು ಅಪ್ರಾಗತಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾರದು.

ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವವು ಸ್ಥಿರವಾದ್ದು, ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕೆಲವು ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ

(ವಿಜ್ಞಾನ, ನೀತಿ, ಧರ್ಮ, ಕಲೆ, ಉದ್ಯಮ, ಶಾಸನ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಕಾರಣವಾಗಿ) ಅವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆಕಾರವನ್ನೂ, ಬಣ್ಣವನ್ನೂ ಕೊಡುವುವು. ಇದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವುಂಟಾಗುವುದು. ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಅಥವಾ ಏನು ನಡೆಯತಕ್ಕದ್ದೋ ಅದನ್ನು ಥೋರಣೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಮಾನಸಿಕ (ಆಂತರಿಕ) ಕರಣಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ನಿಷ್ಫಲವೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವಿದಿತವಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೇನು ಮಾಡೋಣ, ಕೆಲವೊಂದು ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮವೇ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಥೋರಣೆಗಳನ್ನು ತರ್ಕಶುದ್ಧವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಇದೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉಪಾಯವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. 'ಪೈಪೋಟಿ'ಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೂ, ಅಂತೆಯೇ ಸಮಾಜ ವಿನಾಶಕ್ಕೂ ಹೇತುವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಹಾಬ್ಸನ ಇತರ ಪ್ರಮೇಯಗಳೂ ನಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಬಲ್ಲವು.

ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅವನ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಅವನ ವರ್ಗದ ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವೆಂದೆಣಿಸಿದ ಸಮಾಜಗಳು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆ? ಕುಲೀನರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ (Aristocracy)ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಇದು. ಇದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ತುತಿಸುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೂ ಇದರ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಂಜಿಕೆ'ಯನ್ನು ಅದರ ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಳೆದು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಷ್ಟು ಅರ್ಥಹೀನ, ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರೇರಣೆ ಬೇರಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಬಹುದು. ಹೇಡಿತನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜಾಗರೂಕತೆ, ಸಾವಧಾನಗಳವರೆಗೆ ಈ ಅಂಜಿಕೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ಆರಾಧನೆ, ಪೂಜೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕಟವಾದದ್ದುಂಟು. ಈಗ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿವ್ಯಾಮೋಹ (love of power)ವಾದರೂ ಮತ್ತೇನು-

ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಾಗಲೂ ಅಷ್ಟೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿದಾಗಲೂ ಅಷ್ಟೆ — ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ಒಂದು ಪದಪುಂಜವಾಗಿದೆ.

ಇದುವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವು ಎಂಬುದು ಒಂದನೆಯ ಸೂತ್ರ. ಕೆಲವು ಪ್ರಭಾವಗಳು ವಿಶದವಾಗಿ ಎದ್ದು ತೋರಬಹುದು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಆಶಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಬಹುದು: ಉದಾ: ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳಿದ ಶಾಸಕರ ವಿಚಾರ, ಅರ್ಥಾತ್ ತರ್ಕಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಶಾಸನಗಳು; ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಲಾಭದ ವ್ಯಾಮೋಹ. ಮೂಲ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಘಟಕಗಳು ಯಾವುವೇ ಇರಲಿ ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠತರವಾದ ಧೋರಣೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರ. ಪ್ರತಿಸಲವೂ ಈ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಚಾರದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿ (Rationalize) ದೈನ್ಯಭಾವದಿಂದ ಇವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ, ಯಾವ ಯಾವಾಗ ಇದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದೋ ಆಗ ಇದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕವಾದ್ದಲ್ಲದೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇದರರ್ಥ. ಇರುವುದನ್ನು ಉಳಿಸುವಾಗಲೂ, ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾದಾಗಲೂ ಇದನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಆಗ ನಾವು ಮೌಲ್ಯನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ನಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯದ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುವ ಧ್ಯೇಯದಸಾಧನೆಗಾಗಿ ನಾವು ಅದನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದೇವೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ನನ್ನ ಮತ.

ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಾಗಿರುವ ಚಟವು ಇದಲ್ಲ. ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೌಲ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಇನ್ನೊಂದು ಮೌಲ್ಯವು ಉತ್ತಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗವಿರುವುದನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ನಾವು ಶ್ರಮಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲು ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಾಂಕನದ ಗೊಡವೆ ನಮಗೇತಕ್ಕೆನ್ನುವವರೇ ಬಹಳ. ಇದು ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೋಗರುಜಿನಗಳ ಉಗಮ ಕೇಂದ್ರ. ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಭಾವನೆ ಇದ್ದಿತು. ಇದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಬಾಧಕವಾಯಿತೆಂದು ನಾವು ಈಗ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲೆವು.

ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಆರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಪದಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದತೊಡಗಿತು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟನೆಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಣೆಮಾಡುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ತಿ ತೊಲಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಿರುಗಾಳಿ ಬೀಸುತ್ತದೆ'ಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಈ ರೀತಿ ಆಡುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಸ್ಥೂಲ ನಿರೂಪಣೆ (Generalization) ಗಳು ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡುವುವಲ್ಲದೆ ನಡೆದದ್ದು ಏಕೆ ನಡೆಯಿತು, ನಡೆದದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಏನು, ಪ್ರೇರಣೆ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲಾರವು. ಕೋಲ್ಮಿಂಚಿಗೂ, ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಫ್ರಾಂಕ್ಲಿನ ಶೋಧಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗಾದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು 'ಕೋಲ್ಮಿಂಚು ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ

ವಿದ್ಯಮಾನ'ವೆಂಬ ತಿಳಿವು ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನವಾಗದೆ ಉಳಿದವು ಎಷ್ಟೋ ಈಗಲೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಕಾಡಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಇದೇ ರೀತಿ ತಪ್ಪು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗೇನಂತೆ, ಒಂದು ಪದವು ದೊರೆತರೆ ಸಾಕು ತಿಳಿವು ಮೂಡಿ ತೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತಿಳಿ ವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದವು ಮರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಥಳ ಥಳಿಸುವ ಪದಪುಂಜಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಬೆಳೆ ಯಬೇಕು. ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ನಿಂತು ಹೋಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದರೆ ವಿವಾದದ ಸುಗ್ಗಿ ಬರದೆ ಹೋದೀತೆ? ಘಟನೆಯ ಪರಿ ಸ್ಥಿತಿಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ನಾವು ಮಾಡು ವಂತಿಲ್ಲ, ಆಗಬಾರದ ಕೆಟ್ಟದ್ದನ್ನು ತಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ತಿಕ್ಕುವಿಕೆ (friction)ಯಿಂದ ಅಗ್ನಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿ ದಾಗ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ಒಂದಾದರೂ ಉಪಾ ಯವು ತಿಳಿದಿತ್ತು—ಎರಡು ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಿಕ್ಕುವುದು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಗೊಂಡು ನಾವೀಗ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಬೇಕಾದಾಗ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅನೇಕ ಉಪಯೋಗಗಳಿಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ ಇದೇ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸುಗುಣವು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಉಪಯೋಗವಾದಿಗಳ (Utilitarians) ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸುಖ ದುಃಖ ಈ ಎರಡು ಪ್ರೇರ ಣೆಗಳೇ ಮೂಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇತ್ತು, ಇದನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ಅವರು ಸಮು

ಕಾಲೀನ ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ, ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ತೀರ್ಪುಗಳನ್ನೂ, ದಂಡನೆಗಳನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸತೊಡಗಿದರು. ಬಹು ಜನರ ಬಹು ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸನಗಳ ರಚನೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದರು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇಚ್ಛೆಗಳಿವೆ ಎಂಬ ತತ್ವವು ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವ್ಯಾಪಾರಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ರಾಜಕೀಯ, ಶಾಸನಿಕ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚಾರವನ್ನೊದಗಿಸಿತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಆಡಿಸುವ 'ಶಕ್ತಿ'ಗಳ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಕುರುಡಾಯಿತು. ತತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಘಟನೆ ನಡೆದಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಒರೆ ಹಚ್ಚಿನೋಡುವ ಮನಸ್ಸು ನಮಗಿಲ್ಲದೆಹೋಯಿತು; ಬದಲು ಅದರ ಹೊಣೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷ ಕಾರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿ, ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣತನದ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ನಡೆಸಿದೆವು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಹೇಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೋಡಿಸುವಂಥ ಸ್ಥೂಲ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಪರಿಶೀಲನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಂತೂ ಇಂಥ ಪರಿಶೀಲನೆ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರುತ್ತ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಷ್ಟವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೂ ಸ್ಥೂಲನಿರೂಪಣೆ ಅಥವಾ ವಿಚಾರಗಳು ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧ ಪರಿಹಾರ ಕ್ರಮಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ; ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಘಟನೆಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸ್ಥೂಲ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ.

ಸ್ವಲಾಭಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಉತ್ತೇಜನೆ ಕೊಡುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೂ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಸಿ ಹೇಳುವ ಸಮಾಜದರ್ಶನವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಸರಕಿನ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು

ಯುಪಾಲಿಸುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯೂ, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವೂ ಅವಳಿಜವಳಿ
ಂದೆನ್ನುವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಾಹಸ
ಕ್ತಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಉತ್ಸಾಹ ಮುಂತಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗುಣಗಳಿಗೆ
ಂಪೂರ್ಣ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುವುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಇಂಥ ಗುಣಗಳನ್ನು
ರ್ಕಾರವು ತನ್ನ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಆತಂಕಿಸಿದರೆ ರಾಜನೈತಿಕ ಪ್ರಜಾ
ಂತ್ರದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದುರಾಕ್ರಮಣ ನಡೆ
ದ ಹಾಗೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವವರು ಇದ್ದಾರೆ.

ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ರಮಗಳ ಪರವಾಗಿಯೋ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೋ
ಾಡುವ ವಾದದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ
ರಿಶೀಲನೆಗೆ 'ಸಾಹಸಶಕ್ತಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಉತ್ಸಾಹ'ವೆಂದು ಪ್ರೇರಣೆ
ಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದರಿಂದ ತೊಡಕುಂಟೆಂದು ನನ್ನ
ತ. ವಿಶೇಷ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ನಡೆಯುವುದು ನಮ್ಮ ಗೋಚರಕ್ಕೆ
ಂದರೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಏನೋ ಒಂದು ಪೂರ್ವನಿಶ್ಚಿತ
ಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ'
ಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಏನೋ ಒಂದು 'ಸಮಾಜವಾದ'ವೆಂದು
ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವ ಯಾವುದೋ ಒಂದರೊಡನೆ ನೇರವಾಗಿ
ಗಳಕ್ಕಾಯುವಂತೆ ನಮಗನಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು
ರಿಶೀಲಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ
ಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಚಯವು ನಮಗಾಗಬಲ್ಲುದು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸಾಹಸೋದ್ಯಮ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪರಿಶೀ
ಸೋಣ. ಸಾಹಸೋದ್ಯಮದ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥ ಒಂದು
ಲಸ, ಉದ್ಯೋಗ, ಅಷ್ಟೆ. ಅದು ಅಪೇಕ್ಷಿತವೋ ಅನಪೇಕ್ಷಿ
ವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಣಾಮದ ಮೇಲಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸತಕ್ಕದ್ದು, ಅಂದರೆ
ಾಸ್ತವ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತುಮಾಡುವಂಥಾದ್ದು. ಆದರೆ
ಾಹಸೋದ್ಯಮ'ವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಒಂದು ಗುಣವಿಶೇಷ
ಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ
ೇತ್ರದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆಳೆದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಶಂಸೆಯ

ಕಲಸುಮೇಲೋಗರದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಒಯ್ದಂತೆ ಆಗುವುದು. ಸಾಹಸ ಮತ್ತು ಉದ್ಯಮವನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವಂತೆಯೇ ಕೊಳ್ಳೆಗಾರ ಬುದ್ಧಿಯ ಕೂಲಿಕಾರ ಸಂಘಟನೆಗೂ ಅಲ್‌ಕಪೋನೆಯ ದರೋಡೆಯ ವರ್ಣನೆಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಬಂದೀತು.

ಪ್ರಚಲಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡೆವಳಿಕೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಮಾನಸಿಕ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂದು ತೋರುವ ತಥ್ಯವನ್ನು ಮೌಲ್ಯಾಂಕನದ ಒಂದು ಸೂತ್ರವಾಗಿ, ನೈತಿಕ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಂಥ ತಾರೀಕಿಗೆ ಇಂಥ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರತಕ್ಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ದೇಶಕಾಲಗಳ ಗೊಡವೆ ಇಲ್ಲದ ನಿರಂಕುಶ ನಿರ್ಣಯದ ಮಂಗಮುಷ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ತತ್ತ್ವವು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿ ವೇಷಬದಲಿಸಿದ ಮೇಲೆ ವಿವಾದಗಳೇಳುವುದು ಸಹಜ. ವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೀರ್ಮಾನವೂ ಆಗದಿರುವುದೂ ಸಹಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಕೊನೆಗೆ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೊರಿಸಬೇಕಾದುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಸಹಜ.

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ತೀವ್ರಗಾಮಿಗಳು ಪ್ರಜಾಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥಾಭಿಲಾಷೆಯಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾವುದೋ ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು, ಹೆರವರ ಕಷ್ಟಸುಖದಲ್ಲಿಯೂ ನಷ್ಟಲಾಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಕಂಪ ಪಡುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಒಂದಂಗವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಕಗಳಾದ ಸ್ವಾರ್ಥಾಭಿಲಾಷೆ ಮತ್ತು ಪರಾನುಕಂಪಗಳ ಅಪೂರ್ವ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪೂರ್ಣಸಿದ್ಧಾಂತವು ನ್ಯೂಟನನ ಖ-ಭೌತ ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಕೇಂದ್ರೋನ್ಮುಖ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಪರಾಙ್ಮುಖ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯ

ೂಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥಾಭಿಲಾಷೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿತ್ತು; ಖಾಸಗೀ ಜೀವನದ ಂಬಂಧಗಳನ್ನು, ಪರಾನುಕಂಪವು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಾನಿಮಾಡಿ ತಾವು ಲಾಭ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಕೆಟ್ಟ ಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷ ಹಕ್ಕುದಾರಿಗಳನ್ನೂ ಕ್ಷಪಾತಗಳನ್ನೂ ವಿಸರ್ಜಿಸುವ ರೀತಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ುಧಾರಿಸಿದರೆ ತದನಂತರ ಅನುಕಂಪಗುಣಕ್ಕೆ ಸರ್ವತ್ರ ಅವಕಾಶವು ೂರೆತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನವು ಪಾವನವಾಗುವುದೆಂದು ಈ ದ್ಧಾಂತವು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು.

ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇದಕ್ಕೆದೊರೆತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ೀಗ ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿ ವಾದಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿಭಾರವಾಗಿರುವ ಈ ಜೈವಿಕ ದರ್ಶವಾದಗಳು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾದುದು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ತಮಾನದಲ್ಲಿ. ರಾಜನೀತಿ ಮತ್ತು ನೀತಿಯನ್ನು ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ್ಯವಹಾರಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಅವಲಂಬನೆಗೆ ೊಳಪಡಿಸಿದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಶಕ್ತತೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಸೂತ್ರಗಳು ರಿಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡವು.

ವಾದದ ಸಾರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲೇ ವಿವರಿಸಬಹುದು: ರಾಜಕೀಯ ಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಭೌಮಸತ್ತಾಧಿಕಾರದ ಮೂಲವನ್ನು ುನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಅರಾಜಕತೆ, ಅಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ುತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶಿಥಿಲವಾದ ಬುನಾದಿಯ ೀಲೆ ಕಟ್ಟಲೆಳಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಈ ವಾದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು ಯುರೋಪಿನ ಉತ್ತರಭಾಗದ ಪ್ರೊಟೆ ್ಟಂಟ ಕ್ರೈಸ್ತಜನರಾದುದರಿಂದ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಿಸಿದರೂ ರೋಮನ್ ಚರ್ಚಿನ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಶರಣು ೋಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶಿಥಿಲವಾದ ಅಸ್ತಿಭಾರದ ಮೇಲೆ ಟ್ಟಲೆಳಸಿದರೆ ಆಗುವ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಒಲಿದ

ಫ್ರೆಂಚ ರಾಜ್ಯಕ್ರಾಂತಿ (೧೭೮೯) ಯು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನವೆಂದು ಎಲ್ಲ ಜರ್ಮನ್ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಶಕ್ತತೆಯ ಬೃಹತ್ ಪ್ರದರ್ಶನವೆಂದು ಅವರ ಮತ. ಫ್ರೆಂಚ ರಾಜ್ಯಕ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡಿತೋ ಹಾಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಪರಂಪರಾಗತ ದೋಷಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸಿರಬಹುದೇನೊ. ಇಂಥ ಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲದೆ ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅಧಿಕೃತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಾರಿದ 'ಮಾನವನ ಹಕ್ಕುಗಳ' ಘೋಷಣೆ ಸಮಕಾಲೀನಯುಗದಸುಳ್ಳು ಸೂತ್ರಗಳ ಒಂದು ಕಂತೆಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ವಿರೋಧಕರು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ರೋಮನ್ ಚರ್ಚಿನ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೊಪ್ಪಿ ವಿಧಾಯಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಡುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಅವರು ಬಂಡೆದ್ದರೋ ಅದನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಇವರೂ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದವರೇ. ಇವರೂ 'ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣರೇ' ಎಂದು ಕೆಲವರು ಟೀಕಿಸುವುದು ಇಷ್ಟರಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ, ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಶಾಸನವನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಲು ಈ ವಾದವು ಒಂದು ನಿರಂಕುಶ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಆತ್ಮ (Absolute Self, Mind, Spirit) ವನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿತು. ಈ ನಿರಂಕುಶ ಆತ್ಮದ ಒಂದಂಶ ಮನುಷ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ತರವಾದ ಅಂಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣತಕ್ಕದ್ದು. ಇತಿಹಾಸವು ಒಂದು ಅಂತಿಮ ನ್ಯಾಯಾಲಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅದು ನಿರಂಕುಶ ಆತ್ಮದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲೆಳಸುವುದು 'ವಾಸ್ತವವಾಗಿ' ಬಲಾತ್ಕಾರವಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಈ ವಾದದ ತಿರುಳು. ನಿಸರ್ಗ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ (Spirit and Personality)ದ ಸರ್ವ

್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಅರಿವು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚಳವಳಿಯು
ಂದು ಸೋಪಾನದಂತಿದೆ. ಜರ್ಮನಿಯ ಜೈವಿಕ ಆದರ್ಶವಾದದಲ್ಲಿ
ೃಕ್ತಿವಾದದ ದೋಷಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಕ್ಕಿ ಕಳೆದು ನಿರಂಕುಶ ಆತ್ಮದ ಔನ್ನ
ೃಕ್ಕೆ ಅದನ್ನೇರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಬೌದ್ಧಿಕ
ಟನೆಗಳಿಂದಾಗಿ, ತಾಂತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆದ ಎಷ್ಟೋ ವಿಷಯಗ
ವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದೊಡನೆ ಕಲಬೆರಕೆಯಾದ ಸ್ವಾತಂ
್ರ್ಯವನ್ನು ಉದಾತ್ತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೇ ಈ ವಾದದ
ೃದ್ಗತ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರಂಕುಶ ತರ್ಕ (Absolute Reason)ದ
್ರಕಟಿತ ಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ತರ್ಕಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು
ೇರೆ ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಹೆಗಲನ 'ನಿರಂಕುಶ ಆತ್ಮ' ವನ್ನು
ರ್ವಾಚೀನ ಸರ್ವತೋಗ್ರಾಹಿವಾದದ ಪುರಸ್ಕರ್ತರು ಜರ್ಮನ ಜನಾಂ
ದ ವರ್ಣನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ರೂಸೊ ಫ್ರೆಂಚ ರಾಜ್ಯಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರವಾದಿ, ತಂದೆ. ಇವನೇ
ರ್ಮನ್ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಮಲತಂದೆಯಾಗಿರುವುದು ಇತಿಹಾಸದ
ಡಂಬನೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಈ ಖ್ಯಾತಿ ಅವನಿಗಂಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಆತ ಪರೋ
ವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದೊಂದು ಕಾರಣ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ
ೇಳುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ
ಂಕಲ್ಪ' (General Will) ವೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಕಡ್ಡಾಯ ವಿಧಿಸಿದ
ನು ರೂಸೊ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಕಲ್ಪವು ಕಾರ್ಯಗತವಾಗುತ್ತಿರುವ ವೇಳೆ
್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಶಾಸನಕ್ಕೂ ಭೇದವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಏಕೆಂದರೆ
ದು ಎಲ್ಲರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ 'ನಿಜವಾದ' ಕಲ್ಯಾ
ಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದೂ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದವನು
ೂಸೊವೇ.

ಆದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಲ್ಲಾದರೂ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ
ಮ್ಮ ಕ್ಷುದ್ರ ಪಿಪಾಸೆಗಳನ್ನು ಅಡ್ಡಿಮಾಡಿದರೆ ಅವರ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ
ವರನ್ನು ಬಲಾತ್ಕರಿಸುವುದು (Force them to be free)
ಧು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ನ್ಯಾಯವೂ ಆಗುವುದು. ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಸಂಸ್ಥೆ

ಗಳನ್ನೂ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾಕರ ಸರ್ಕಾರವನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ರೂಸೊ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಕಲ್ಪ' ವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಮಾಡಿದನು. ಆದರೆ ಅವನ ಈ ಸಂಕಲ್ಪವು ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತೀಭವಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದಿಂದ ಶಾಸನ, ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತಿನ ಹಿಡಿತ ಸಡಿಲವಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಕಲ್ಪ'ದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮೂರ್ತೀಕರಣವನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ನೆಪೋಲಿಯನನ ದುರಾಕ್ರಮಣದ ಪರ್ವವು ಮುಗಿದ ತರುವಾಯ ಜರ್ಮನರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು, ಫ್ರೆಂಚರ 'ಭೌತ' ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (Kultur)ಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಲು, ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು, ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ನೆರವನ್ನು ಕೋರಲಾಯಿತು.

ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಈ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಝೀವಾದದ ಮೂಲವೇನೆಂಬುದು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ, ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯಗಳ ಧರ್ಮಸಂಕಟವೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿತೆಂದು ಅದೇ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಇಂದಿನ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಾಗ ಕಾರ್ಲೈಲ ಇದರ ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಖಂಡನೆಯನ್ನೋದಿದರೆ ಒಳ್ಳೆಯದು. ಸ್ವಾರ್ಥಾಭಿಲಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ರಾಜನೈತಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮತ್ತು ಅನುಕಂಪದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಖಾಸಗೀ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ಎರಡು ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನೂ ಆತ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿರುವನು. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕಂಪವೆಂದರೆ ಲಂಗುಲಗಾಮಿಲ್ಲದ ಅಳುಬುರುಕತನವಾಗಿತ್ತು; ಸ್ವಾರ್ಥಾಭಿಲಾಷೆ ಎಂದರೆ 'ಅರಾಜಕತ್ವ + ಪೋಲೀಸರವನು'. ಶಿಸ್ತು ಬೇಕು ಕ್ರಮಬೇಕು, ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ ಕಾರ್ಲೈಲನು ಕೆಲವು ಆರಿಸಿದ ಜನರು ಸಮಾಜದ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದನು.

ಇಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು: ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಣನೆಗೆ ತರುವಂಥ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರಬೇಕಾದುದು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕರ್ತವ್ಯ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಗಾವಕಾಶ ದೊರೆಯತಕ್ಕದ್ದು ನ್ಯಾಯ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಅವಲಂಬಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ನೀತಿಪರವಾದಗಳು ಅಸಂಪೂರ್ಣ, ಅಸಂತೃಪ್ತಿಕರ. ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜನೀತಿಯ ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದದ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಲಾಭಗಾರಿಕೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತೇ ವಿನಾ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವಲ್ಲ. ನೀತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದರ ಬದಲು ಯಾವುದೋ ಸ್ವರ್ಣನಿಯಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉಪದೇಶವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೋ ಅಭ್ಯಾಸವೋ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವೂ ನಮ್ಮ ಚಟಗಳಲ್ಲೊಂದಾದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇತರ ಚಟಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದಂತೆ ಅದನ್ನೂ ತಳಕಿತ್ತು ಎಸೆದುಬಿಡಬಹುದು.

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಇಂದಿನ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದಿಷ್ಟೇ–ಒಂದು ಹೊಸ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಒಂದು ನೂತನ ನಿರೂಪಣೆ—ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ಮಾತಾಗಬಹುದೇನೊ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಾನವವಾದ (humanism) ದ ಒಡನಾಡಿಯಾಗಿದ್ದಿತು, ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ವಿಶ್ವಾಸ ಇತ್ತು, ಆ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಪುನರಪಿ ಉಜ್ಜೀವಿಸಿ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರ

ಮತ್ತು ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯ—ಎಂಬುದು ಇದರರ್ಥವೆಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದರೆ ಇದು 'ಅಮೇರಿಕನ್ ಜೀವನಮಾರ್ಗ' ವೆಂದು ನೀವು ಕೂಡಲೆ ಗುರುತಿಸುವಿರಿ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನರಿಯದೆ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ'ನ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ವಾಸವು ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾದೀತು.

ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅದರಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುವೆಂದು ನಂಬಿ ನಾವು ಸುಮ್ಮನಿರುವ ಕಾಲ ಸಂದಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೀಗ ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಿಂದ ನೋಡತಕ್ಕುದು. ವಿಷಯವು ನೀತಿಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಮಾನವವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವೆಂದು ಜನ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ನಾವು ಎಚ್ಚರವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು.

ಎಡ ಪಕ್ಷದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದಂತೆ ಬಲಗಡೆಯಿಂದ ನೈತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಫಾಸಿಸ್ಟರೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೋವಿಯಟ್ ರಶಿಯವು ನಮಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಬಹಳ ಹಿಂದು ಳಿದಿರುವುದರಿಂದ (ನಮ್ಮನ್ನು ಮೀರಿಸುವುದಂತಿರಲಿ) ನಾವೇ ಗೆದ್ದವರೆಂದು ಉಲ್ಲಾಸಪಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಲ ಪಕ್ಷದ ಟೀಕೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಮಂಡಲಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ನೀತಿ ಧರ್ಮವೇ ಮುಂತಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾನಾ ಮುಖಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಬಲ್ಲ ಮತ್ತು ಬೆಳಗಿಸಬಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಆದೆಂಥ ಅರ್ಥವಿದೆ, ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ರಚನಾತ್ಮಕ ಜಾಗೃತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವು ಎಷ್ಟೇ ಏಕರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇಂದು ಅದು ಪ್ರವರ್ತಿಸಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದಾಗ ಇದ್ದುದಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ತತ್ತ್ವವನ್ನುಳಿಸಲು

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಕೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಈಗ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ; ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಜೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಪ್ರಕಟವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ, ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಭಾವವು ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಬಲಪಕ್ಷದವರ ಟೀಕೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗುವುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮುಖಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ವಿಮೋಚನೆ, ಪ್ರಬುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸಫಲತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಶಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. 'ನೈತಿಕ ಶಸ್ತ್ರಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಹಾರಿಹೋಗುವುವು' ಎಂದು ಮಾನವವಾದವು ನುಡಿಯದು. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟಕವೂ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸದಾ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಿ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವಾಗ ನಿಮಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರುವುದೋ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಪೂರ್ಣವಿಕಾಸವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಅದನ್ನು ತಿದ್ದಿ, ಬದಲಾಯಿಸಿ ಎಂದು ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವುದು.

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಆನುಷಂಗಿಕ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮಕ್ಕಿರುವ ಗೌರವದಿಂದ ಈ ಪ್ರತೀತಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿರಬೇಕು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮದ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ನೈತಿಕ ಆಧಾರಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧದ ಏರ್ಪಾಟುಗಳ ಪೈಕಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವಿದೆ ಎಂದು ಅದನ್ನು ನಾವು ಆರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವರೆನ್ನುವರು. ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರು ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಕಡಮೆಯಾದುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ ಎನ್ನುವರು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ರುವಗಳಿಂದ ಎಸೆಯಲ್ಪಡುವ ಈ

ಟೀಕೆಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಶಕ್ತಿಯ ಕುರಿತೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಉತ್ಸಾಹ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನು—ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು—ಮನುಷ್ಯ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದರ ಕುರಿತೂ ಸಂದೇಹಗಳು ಪದೇಪದೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಡ್ಡಯಿಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ವಿಚಾರವು ಹುಚ್ಚೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ತೋರಲು ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವವು ಅಷ್ಟು ಬಡತನದಲ್ಲಿಯೆ ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. 'ಶ್ರದ್ಧೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದೇನೆ. ದೀರ್ಘಾವಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಉಳಿಯುವುದೂ ಅಳಿಯುವುದೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ, ಆ ಶ್ರದ್ಧೆಗನುಗುಣವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದರ ಮೇಲಿಂದ.

ಈಗ ನಾವು ಅಸಹನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ. ಕ್ರಮಾಗತವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಮೂಹವನ್ನು—ವರ್ಣ, ಮತ, ರಾಜಕೀಯ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು–ಶಂಕಿಸಬೇಕಾದರೂ, ದ್ವೇಷಿಸಬೇಕಾದರೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ಅಪನಂಬಿಕೆ, ಸಂದೇಹ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ (ಏಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಧರ್ಮವೆಂದೇ ಎನ್ನೋಣ) ಕುರಿತು ಇರಬೇಕಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕುಶಂಕೆಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ವಿತಂಡವಾದವು ಬೇರಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಗೌರವ, ವಿಶ್ವಾಸ ಮಾನವ ಸದ್ವರ್ತನೆ ಸಲ್ಲಬಾರದೆಂದು ಏನೇನೋ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ, ತಳದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಮೇಲಿಯೇ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಪನಂಬಿಕೆ ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿನ ಮೇಲಿನ ಅಪನಂಬಿಕೆ, ದ್ವೇಷ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಯಾವ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೂ ನಿರ್ಮಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಗೌರವ ಕೊಡುವುದು ನಮಗೆ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಲಾಭವಿಲ್ಲದ ಗುಂಪು ಇದ್ದೇನು ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಏನೋ ಒಂದು ಹೆಸರು ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಗುಂಪನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸ

ೇಕೆಂದು ಬಗೆದು ಗುಂಪಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಹೊರಡುವ ಅಸಹನೆ
ಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಯಾವ ದ್ರಾವಕದಿಂದಲೂ ಜೀವ ಕೊರೆದು ಹೋಗಲು
ಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಬಳವನ್ನು ಮೆದ್ದಂತೆ ಅದರ ಕೊರೆತದ ಶಕ್ತಿ
ರ್ಧಿಸುವುದು. ಒಂದು ಗುಂಪನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೊರ
ುವ ಚಳವಳವು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಧರ್ಮವನ್ನೇ
ಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು.

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೂ, ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ
ಕ್ತಿಯ ಮೇಲಿರಬೇಕಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಗೂ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು
ಶದಗೊಳಿಸಲು ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಣ ರೂಪವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ
್ದಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಇದುವರೆಗಿನ ಸಹನೆಯಲ್ಲೇ ಆದರೂ ನಿಜವಾದ
ಹನೆ ಎಷ್ಟು, ನಾವು ಒಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕೇವಲ ತಡೆದುಕೊಂಡದ್ದೆಷ್ಟು,
ಥವಾ ಇದನ್ನಿನ್ನು ಯಾರು ತಿದ್ದಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆಂದು ಕೊಂಡು
ಹೋಗಲಿ, ಸಾಯಲಿ' ಎಂದದ್ದೆಷ್ಟು?— ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.
ಕೆಂದರೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಈಗ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು
ಾಗವು ಹಿಂದಕ್ಕೇ ಇದ್ದಿರುವ ಒಂದು ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಪ್ರಕಟಣೆಯಾಗಿದೆ.
ಗ್ರೋಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕರನ್ನಾಗಲಿ, ಯಹೂದ್ಯರನ್ನಾಗಲಿ
ರ್ಣ ದ್ವೇಷ'ದ ಕರಿಗಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವುದು ನಮಗೇನೂ ಹೊಸ
ಲ್ಲ. ಈ ಆಂತರಿಕ ಅಶಕ್ತತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ನಾವು ನಾಝೀಗಳಿಗಿಂತೇನು
ೇರೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುವಂತಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸಗತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾವಧಿ ವ್ಯಾವಹಾ
ಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿ
್ರಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ, ಇತರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿ
್ರಾಯರಚನೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿ
ಬೇಕು. ತತ್ತ್ವಶಃ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಸಭೆ, ಪತ್ರಿಕಾ ಜಗತ್ತು
ಾಸಗೀ ಹರಟೆ, ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆ
ುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿಚಾರ ಮಂಥನದಿಂದ, ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿ
್ರಜಾಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ದಂಡನೆಯ ಬದಲು ಚರ್ಚೆ

ಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುದಕ್ಕೆ ತುಪಾಕಿಪೆಟ್ಟಿಗೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮತಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನೂ, ಛಡಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮತದಾನದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದುದು ಸಂಕೇತವಂತೆ. ಈ ವಿಧಾನವು ಎಷ್ಟೇ ದೋಷಯುಕ್ತವಾದದ್ದಿರಲಿ ಗುಂಪುಗಳ ಒಳಜಗಳವನ್ನು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಡಲು ಇದರಿಂದ ಇಷ್ಟು ಸಹಾಯವಾದೀತೆಂದು ಈಗ ನೂರು ವರ್ಷ ಹಿಂದೆ ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗುಣಾಕಾರದ ಮಗ್ಗಿಕೋಷ್ಟಕವನ್ನು ಶಾಸನಸಭೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಬರುವುದು ನಿಜವಾದರೆ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಬಂದೀತೆಂದು ಕಾರ್ಲೈಲ್ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಜಾಭಿಪ್ರಾಯರೂಪಣದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ವಿಡಂಬನೆಯ ಬಾಣವನ್ನು ಎಸೆದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ 7 × 7 ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜನರು ಕತ್ತಿಗುದ್ದಲಿ ಹಿಡಿದು ಸೆಣಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯವೇ ಮಗ್ಗಿಕೋಷ್ಟಕದ ರಚನೆಗೂ ಕೂಡ ಯೋಗ್ಯವಾದ ದಾರಿ ಎಂದು ಕಾರ್ಲೈಲನಿಗೆ ತಿಳಿಯುತಿತ್ತು. ಕಾರ್ಲೈಲ ಮಹಾಶಯನಿಗೆ ನನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ಉತ್ತರ ಬೇರೆಯೇ ಇದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ 'ಸತ್ಯ'ವೂ ಗಣಿತದ 'ಸತ್ಯ'ವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ 'ಸತ್ಯ'ದ ಕುರಿತು ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿ ಅಥವಾ ನಂಬುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾದರೂ ಹೇಳಿ ಎನ್ನುವ ಒಬ್ಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕತರದ ಹಿತಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಸುವಾಗ ಆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಿತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನೊದಗಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಭ್ಯಾಸಗತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಬಂದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈಗ ಒಡಕುಂಟಾಗಿದೆ. ಇದೇ ತೊಂದರೆ. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ, ಚರ್ಚೆ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ನಾವೇ ನೀತಿ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ್ದರಲ್ಲಿ 'ಅಧಿಕಾರವಾಣಿ'ಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಧರ್ಮದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಶೀಲವು ರಚನೆಗೊಳ್ಳುವ ಮನೆ ಮತ್ತು ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ, ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೆತ್ತವರ,

ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಅಥವಾ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದ "ಅಧಿಕಾರವಾಣಿ"ಗೇ ಶರಣು ಹೋಗತಕ್ಕವರು. ಇಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಗಂಡಾಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಲು, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ್ದಲ್ಲದ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹೆಣಗಾಡಲು ಈ ಸ್ವಭಾವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ದಲ್ಲಿ 'ಶಾಂತಿ ಸ್ಥಾಪನೆ'ಗೋಸ್ಕರ ದಂಡವನ್ನೆತ್ತಲೂ, ಪ್ರಜೆಯ ಹಕ್ಕು ಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರವು ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳಲೂ ನಾವು ಪರವಾನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಶಕ್ತಿಯು ಸಫಲವಾಗುವಂತೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಕೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಬೇಕಾ ದಷ್ಟು 'ಅಧಿಕಾರವಾಣಿ' ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲವೆ? ಕೇಳಿಸದಿರುವುದರಿಂ ದಲೇ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ದಾರಿ ಸುಲಭವಲ್ಲದಿರುವುದು. ಬಹುಜನರ ಮೇಲೆ ಬಹುಭಾರದ ಜವಾಬುದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಿಸುವ ದಾರಿ ಇದು. ಆಗಿಂದಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯಬೇಕಾಗಿ ಬರಬಹುದು, ನೇರವಾದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಥಕ್ಕನೆ ಕುರುಹಾದಿಯೊಂದು ಅಡ್ಡ ಹಾಯಬಹುದು. ಆದರೆ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒದಗಿದ ಇಂಥ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೇ ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದ ದೂರ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುವು. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಧ್ಯೇಯವು ಮನುಷ್ಯ ಶಕ್ತಿಯ ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನದ ಘನೋದ್ದೇಶ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವವನ್ನೊತ್ತಿ ಹಿಡಿದರೆ ಸಂದರ್ಭ ನೋಡಿ ಅದು ಬಂಡೆದ್ದು ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಬೇಡ ದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಮೇರಿಕನ್ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸ್ಥಾಪಕರಿಗೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಬೇಡಿಕೆಗಳೂ ನ್ಯಾಯಪೂರ್ವಕ ಮತ್ತು ಸಮಾನವಾದ ನೀತಿಗಳೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಇತ್ತು. ಅವರಾಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವಿಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾರೆವು. ಅವರಾಡಿದ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸದ ನಡುವೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಬೇಡವಾದರೂ ಅದರ ಅರ್ಥ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವವು ಬಹುಜನರಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೇ ಸಾಧನವೆಂದು

ಅವರು ಘೋಷಿಸಿದರು. ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಏನೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿದೆಯೋ ಅದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆ ತುಸು ಜಿಡುಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಾಸವುಳ್ಳವರು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕಧರ್ಮವುಂಟೆಂಬ ಮೂಲಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು — ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹೃತವಾದರೂ-ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಒಂದು ಜೀವನಮಾರ್ಗವೆಂದೆನ್ನುವಷ್ಟು ದೂರ ನಾವು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಆದು ಒಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನಮಾರ್ಗವೆಂದೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಚರಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ನೈತಿಕ ಒರೆಗಲ್ಲಿದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲು ನಾವಿನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು.

ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ

‘ಜ್ಞಾನೋದ್ದೀಪನ’ದ (Enlightenment) ಯುಗದಲ್ಲಿ ದ್ದಂತೆ ಮನುಷ್ಯನ ಗುಲಾಮತನಕ್ಕೂ ಸರ್ಕಾರದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೂ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವೆಂಬ ಸರಳ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಈಗ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ನಿರೀಕ್ಷೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವೇಗವಾಗಿಯೂ, ವಿಶಾಲವಾಗಿಯೂ ಪದಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಳೆವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ರಾಶಿ ರಾಶಿ ಸರಕುಗಳನ್ನುತ್ಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಬೃಹತ್ತಾಗಿ ವಿತರಣೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನದಿಂದ ಬಂಡವಾಳವು ಕೇಂದ್ರಿತವಾಯಿತು; ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾಪಕ ಶಾಸನಿಕ ಹಕ್ಕು-ರಕ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಉದಯವಾದುವು; ಪರಿಣಾಮತಃ ವ್ಯಾಪಕ ಮತ್ತು ಜಟಿಲವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿರುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು. ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೊಡಮಾಡಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಭಾವನಿಯಂತ್ರಣದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹಿಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳ ನಿರಂಕುಶಪ್ರಭುಗಳ ಆಯುಧಗಳು ಎಷ್ಟು ಸತ್ವಹೀನವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೇಡವಾದ ಸಮಾಚಾರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ ಕೆಲಸದ ಬದಲು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ದಿನ ಬೆಳಗಾದರೆ

ಹೊಸ ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಪ್ರಚಾರ ತಂತ್ರಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾಗಿ ಇಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳೂ ಜನಸಮ್ಮತಿಯಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಕಾಲ ಬಂದಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಗಳಿಗೇನೂ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲವಾದರೂ, ಇಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಉದಯಿಸಿಯಾವೆಂದು ಯಾರೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆಗಿರುವ ಹಳೆಯ ಆಧಾರವೊಂದು ಈ ಹೊಸ ಪ್ರಚಾರಸಾಧನದ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗಿದೆ. ಔದ್ಯಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾಕ ವರ್ಗಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ನಡೆಯುವುವೆಂಬುದು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯಪದ್ಧತಿಯ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲ ಜನತೆಯ ಬೆಂಬಲವು ದೊರೆತು, ರೂಸೋ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಏನೊಂದೂ ಪಾತ್ರವಿಲ್ಲದ ಜನರೇ ಸರ್ಕಾರದ ಸರ್ವಸ್ವವೂ ಆಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ನಂಬಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈಗ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಒಂದು ಸಂಖ್ಯಾಸಾಧನವಂತೆ, ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅವಧಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಹುಮತವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನಿಶ್ಚಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಸೇರುವ ಒಂದು ಉಪಾಯವಂತೆ: ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಧ್ಯೇಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ತೋರುವ ದೋಷವಂತೆ. ಅಂದರೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯು ಆಂತರಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಚರಮ ಸತ್ಯದ ಇದಿರು ಬೇರೆ (ಅಂದರೆ ಸುಳ್ಳು) ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಇವರೂ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಟೀಕೆಗಿಂತ ಫಾಸಿಸ್ಟರ ಟೀಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಹನವಾದುದು: ಏಕೆಂದರೆ ಫಾಸಿಸ್ಟರು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ

ಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಟೀಕಿಸದೆ, ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಮಟ್ಟದ ಯೂ ಟೀಕಿಸುವರು.

ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗಮನಿ ದ ವಾದವೊಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚು ಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗುವ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಇದುವರೆಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೇಷಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸ್ವೇಚ್ಛಾನಿರೂಪಣೆ (laissez-ire)ಯು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಂತ ಅಭಿರುಚಿ-ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟುದರಿಂ ಲೇ ಉದ್ದಿಮೆದಾರರ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಪ್ರವರ್ತನೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ತು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗೊಂದಲ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಶಾಂತಿ ಹರಡಿದೆಯಂತೆ.

ಇದೊಂದು ಅತಿವಾದವೆಂದು ಇದನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವುವಕ್ಕಿಂತ ರೀತಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದ ದ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಲೇಸು. ಹೀಗೆ ಳುವುದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದು ತಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬೇಕು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳೇನೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶದವಾಗಿ ಶೀಲಿಸಬೇಡವೆ? ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿರಬಹುದೇ? ಉದ್ಯಮಗಳ ಯನ್ನು ಮೂಲತಃ ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಯಂತ್ರಿಸದೆ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳೆನ್ನುವಂತೆ ಉದ್ಯಮಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವುಂಟೆ? ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಕುಂದಿಲ್ಲವೆ? ಶೋಧನೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವು ಇಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗುವು ದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನೇ ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡೋಣ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವವರು ಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲವೆ?

ಈಗ ಸೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಪರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಬೂರ್ಜುವಾ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಒಂದು ಇಲಾಖೆಯಂತೆ ತೋರುವು ದೆಂದು ರಶಿಯದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿರುವರು. ಸರ್ಕಾರ, ಪೋಲೀಸ, ಮತ್ತು ಸೈನ್ಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಪರಿಣಾಮಕರವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದಂತೂ ಖಂಡಿತವೆಂದು ರಶಿಯನರ ವಾದ. ಪದಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಗಡಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಕಷ್ಟ; ನೂತನ ಸಮಾಜಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಲುವಾಗಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿ ಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ; ಅಂದ ಮೇಲೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ವರ್ಣ' (Race)ದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯ ಯಾವುದೆಂದು ನಾಝಿಗಳು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಪಾಠ ಕಲಿಸು ತ್ತಿದ್ದಾರೆ; ಮೊಸ್ಕೋದವರು ಮೆಂಡೆಲನ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾರಿ ಪ್ರಜನನಶಾಸ್ತ್ರ (Genetics)ದ ಮಾರ್ಗ ವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿ ಗಾಗಿ ಐನಸ್ಟೈನರ 'ಸಾಪೇಕ್ಷ ತತ್ತ್ವ' (Relativity) ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಟ್ಟು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೂ, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಹೇಗೋ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹತೋಟಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅಸಂಭವ.

ಇಂಥ ಅತಿರೇಕ ವಾದಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಕಳೆದರೆ ಉಳಿದಂಶದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಇರವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು. ಸಮಾಜವು, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಇರಬಲ್ಲುದೆ? ಇರಲಾರದೆನ್ನು ವುದಾದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಐಕ್ಯದ ಸಲುವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ

ೇಲೆ ಆಧಿಪತ್ಯದ ಹತೋಟಿ ಇಲ್ಲದೆ ಬೇಕಾದಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯೈಕ್ಯವು ಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಕುರಿತು ಆಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಸ್ವಾರ್ಥಾಭಿಲಾಷೆಯಿಂದ ನಡೆಯುವ ದ್ಯಮಗಳು ಕಳೆದ ಒಂದು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷತಃ ಈ ಐವತ್ತು ರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಪದಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವಲಾಭಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹತೋಟಿ ಲ್ಲಿಟ್ಟು ನಡೆಸಿವೆ ಎಂದೂ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಅನ್ವೇ ಣೆ ಮಾಡದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಆರೋಪವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕ ುವುದು ಸುಲಭವಂತೆ.

ಹೆಚ್ಚುಪಕ್ಷ ಸರಕಾರದ ನಿಯುಂತ್ರಣವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಡೆಯುವುದು, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಲಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂಥ ಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಸರಕಾರವು ಸದಾ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತ ಬಂದಿರು ದು. ವಾಣಿಜ್ಯೋದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಇತರ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಸುವ ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಸಿದುದೂ, ಸೈನಿಕಬಲವನ್ನು ವರ್ಧಿಸುವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡಿದುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಇನ್ನೂ ನಾಜೂಕಾದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸ ಟ್ಟಿದೆ. ಉದ್ಯಮಗಳು ಇಂದಿನ ಮಾನವಜೀವನದ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವುದರಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನಾಲಯಗಳಿಗೆ ಉದ್ಯಮಗಳು ತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಲ್ಲದೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಕಲಕುವ ಬೇರೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ, ಲಾಭ ಸಂಪಾದನೆಗೆ, ತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಯ ಪ್ರಶ್ನಾಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬಳಸುವು , ಹಾಗೆ ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ, ವಿಜ್ಞಾನಿ ಉತ್ತರ ತ ಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಆವನ ಮೇಲೆ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮನೋ ಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಣಾಮವು ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋ ಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ಅದೇನೋ ಮಹತ್ತರವಾದ್ದೊಂದು ಪ್ರಭಾ-ವಲಯ

ಇರುವಂತೆ ತೋರುವುದು. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಎನ್ನೋಣವೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಯಾಣವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹರಡಿದೆ. ಪದಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯು ಮುಂದಿನ ಸಾಲನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿತ್ತು; ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಗತಿ, ಗೌರವ ಮತ್ತು ಘನತೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ನೆರವಾದಂತೆ ಕಂಡದ್ದು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲೇ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿವಂತರಿಗೆ ಜರ್ಮನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಆದರ್ಶವು ನಮ್ಮದಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣದೊರೆಯಿತು.

ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ದಿಗ್ದರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವರೆಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಏಕೆ, ನಿಜವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮನಸ್ಸು, ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಓಡಾಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವುದು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆನಿಸೀತು. ಆಸಕ್ತಿ ಒಂದು ದಾರಿಯಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತದೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಆ ದಾರಿ ಯಾವುದೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಹವಾಗುಣವು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಬೆಳಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದಂತೆ 'ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹವಾಗುಣ'ವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯುವ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಸಹಜ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಊಹನೆಗೂ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ, ಬಣ್ಣ ಬರುವುದುಂಟು: ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅಸಡ್ಡೆ ತೋರಿದ ಮನಸ್ಸೇ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತಃ ಅತ್ಯಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರವಾಗಿರಬಹುದು. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥವು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಔದ್ಯಮಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರದಿಂದಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತೆಂದು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ವಾದಿಸಬಹುದಂತೆ, ಅದೇ ರೀತಿ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಶಕ್ತಿ—ಉತ್ಪಾದನೆ (power

roduction)ಯು ಆವರಿಸುವ ಭಿನ್ನವಾದ ಈಗಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ 'ವಿಚಾರ'ಗಳು ಕೂಡ ಬದಲಾದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ತ್ವವು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾನೀಗ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಯುದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ನೆರವಿಗೋಸ್ಕರ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ನಿದರ್ಶನ. ನಾವು ಸೂತ್ರದ ಶಾಂತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲೂ, ಇತರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ತಿಳಿಯದ ಹಾಗೆ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಈ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ತೋರುವುವು, ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಹೊಸತೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ದ್ಯಮಿಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವು ವಿಸ್ತರಿಸಿದುದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಿತ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಖಾಸಗೀ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದೊಳ್ಳೆಯದೋ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಿತ ಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವುದೊಳ್ಳೆಯದೋ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಂಕೋಚವಾಗದು. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ನಡೆಯು ತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ತೆರನಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಕಾಣ ವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಷ್ಟ್ರ ಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರದೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಹರಡಿದೆ.

ದುರ್ದೈವವಶಾತ್ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಧ್ಯೇಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಮನುಷ್ಯಜಾತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದು ತಟಸ್ಥವೆಂದೂ, ಇಚ್ಛೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿರುವ ಈ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಜ್ಞಾನವು ಉಪಕರಣಗಳನ್ನೊದಗಿಸಬಹುದೆಂದೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾರುವುದುಂಟು, ನಂಬಿ ಬಂದದ್ದುಂಟು.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜ್ಞಾನೋದ್ದೀಪನಯುಗದ ಆಶಾವಾದದ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೂ, ಇಂದಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೂ ಭೇದವು ತೋರುವುದು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ. ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಕೈ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಮುಂದುವರಿದು ಅವಿರತ ಮನುಷ್ಯ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುವೆಂಬ ಅಂದಿನ ಆಶಾವಾದವು ಈಗ ಹಿಮ್ಮೊಗವಾಗಿದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಏನು ಕಲಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ನೀಡುವ ನೆರವಿನಿಂದಾಗಿ ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಘನತೆ, ಗೌರವ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಆಕ್ರಮಿಸಲು ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಬರ್ಟ್ರಂಡ ರಸ್ಸೆಲ ಬಹಳ ವಿಶದವಾಗಿ, ರಸವತ್ತಾಗಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾರೆ: "ಕೊಪರ್ನಿಕಸ್ ಶೋಧಿಸಿದ ಖಗೋಲಶಾಸ್ತ್ರವು ನೌಕಾಯಾನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದುದರಿಂದ ಜೋಶು ವನು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಪಂಚವು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿತು; ಗೆಲಿಲಿಯೋ ಶೋಧಿಸಿದ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತೋಪುಗುಂಡಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ರೇಖಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾದದ್ದರಿಂದ ಅರಿಸ್ಟಾಟ ಲನ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಿಂಜರಿಯಿತು; ಭೂಗರ್ಭಶಾಸ್ತ್ರವು ಖನಿಜ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಬೈಬಲಿನ ಮಹಾಪ್ರವಾಹದ ಕಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಪಂಚವು ನಂಬದೆ ಇರಲು ಕಲಿಯಿತು." ಹೊರಗಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ಗೌರವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗದಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೊಂದು ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ರಸ್ಸೆಲರು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನುಡಿ ದಿರುವರು. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತಚರ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿಯು ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ರಸೆಲರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಉದಾ ಹರಣೆಯೂ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿದಿರು ಈ ರೀತಿ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ವಿಜ್ಞಾನವು

ಇಂಥ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಗೆಲವನ್ನು ಪಡೆದುದರಲ್ಲಿ ಸೋಜಿಗವಿಲ್ಲ.

ಖಗೋಲ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೂಗರ್ಭ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಗುತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ನಿಜವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಜಾತಿಗಿರುವ ಔದಾಸೀನ್ಯ ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬುಡವನ್ನುದುರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಆಲಸ್ಯವು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ನಿಂತುವು. ಮನುಷ್ಯರು ಅಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಗಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ತಿದ್ದುವ ಶಕ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದರಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಆಪೇಕ್ಷೆಗಳ ಸಾಧನೆಗೆ ನೆರವಾಗುವುದಷ್ಟೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಯಶಸ್ಸೇ? ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತ ಯಾವುದಾದರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಇಂಥ ಒಂದು ಯೋಜನೆ ಸ್ಫುರಿಸಿರಬಹುದೆ? ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಂಪರ್ಕವಿಹೀನ ಅರೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡಿಯಾವೆ? ವಿಜ್ಞಾನವು ರೋಗಗಳನ್ನು ಗುಣಮಾಡಿ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ದೀರ್ಘಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಜತೆಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ನರಹತ್ಯೆಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿರುವುದೆಂಬುದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆ ಆದಂತಾಯಿತೆ? ಅಥವಾ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹಿಂದೆ ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಯಾವುದೋ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಧಾರರೂಪವಾಗಿರುವಂಥವೋ? ಅಂದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬೇಕೆನಿಸುವಷ್ಟು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾನವ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು, ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

ಮನುಷ್ಯನ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿದ್ದಲು (ಆದುದರಿಂದ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು) ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಈ ವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸುಳ್ಳಾಗಿ

ರಲೂ ಸಾಕು. ಜ್ಞಾನವು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವೆವೋ ಅದು 'ಒಳ್ಳೆಯದ' (good)ರ ಕುರಿತ ಮನುಷ್ಯ ವಿಚಾರಗಳ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಆಚರಣೆಗಳ ಏಕಮಾತ್ರ ನಿರ್ಣಾಯಕವಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ಲೇಟೋನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದಿಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಏಕಮಾತ್ರ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಘಟನೆಯೇ ಮೂಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಬೇಕನನ (Bacon) ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಚಾರವು 'ಭಾವನೆಗಳ ಗುಲಾಮ'ನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹ್ಯೂಮ್ ಹೇಳುವವರೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಉದಾರವಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಗಳೂ ಆಚರಣೆಯು ವಿಚಾರಗಳಿಂದಲೇ ನಿರ್ಣೀತವಾಗುವುದೆಂಬ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹ್ಯೂಮನು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಭಾವನೆಗಳ, ಮನುಷ್ಯನ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ವಶದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಾಗಲೂ ಅವನು ಏಕಾಕಿಯಾಗಿದ್ದನು; ಆದರೆ ಈಗ ಸರ್ವದಿಶೆಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುವ ವಾದವಿದು. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ತಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಸಾಧನವಾವುದೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು 'ವಿಚಾರ'ಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಲಾಯಿತು, ಇಚ್ಛೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಸಕಲ ಚೇಷ್ಟಿತದ ಮೂಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತು. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮತಃ ಮನುಷ್ಯನ ಈಪ್ಸಿತ (appetites) ಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ದೊರೆಯಿತು. ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಕ ವೈದ್ಯರು (psychiatrists) ಮನುಷ್ಯನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ರಾಗ ಭಾವಗಳ .ಪರಸ್ಪರಕುಸಾಂಗತ್ಯ (mal-adjustment) ವೇ ಕಾರಣವೆಂದೂ, ಈಪ್ಸಿತಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ರೂಪಿತವಾಗುವುವೆಂದೂ, ಸಾರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ನಡೆವಳಿಕೆಯು ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ತರ್ಕದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲದೆ, ರಾಗ-ಭಾವಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ರೂಢಿಗಳಿಂದಲೂ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವಂಥದಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತು

ಬೇರೆ; ವಿಚಾರಗಳೂ, ರಾಗ–ಭಾವಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರುವುವೆಂಬ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಇಷ್ಟು ನೇರವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ರೀತಿಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅರೆಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂದು ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆನಿಸಬಹುದು. ಇಂಥ ವಿಚಾರದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಗತಿ ಏನೇ ಆಗಲಿ ಅದನ್ನು ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಲು ಬರುವ ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಾವದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳೋಣ, ಮನುಷ್ಯನ ಈಪ್ಸಿತಗಳನ್ನೂ ಅವನ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ಕಾಡುಮನುಷ್ಯನಾಗಿದ್ದವನು ಬರ್ಬರನಾಗಿಯೂ ಈ ಬರ್ಬರನು ಆಧುನಿಕ ಅಂಗವಿಕಲ ನಾಗರಿಕನಾಗಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದ ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈಪ್ಸಿತಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅತ್ಯಂತ ಆಧಾರಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಈಪ್ಸಿತ ಮತ್ತು ಕಾಮನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವಬೀರಲಾರವು ಎಂದಾದರೆ, ಯಾವುದು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು, ಯಾವುದು ಇಲ್ಲದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ನೆರವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಇಚ್ಛಾರೂಪಣದ ಭವಿಷ್ಯವು ಅತಿ ಕುರುಡಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುವುದು ಅವೈಚಾರಿಕ, ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಿರುದ್ಧ ವಿಷಯಗಳು ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುವೆಂದು ನಂಬಿದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ವಿಚಾರದ ಶಕ್ತಿಯ ಬದಲು ಅಭ್ಯಾಸದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಒಂದು ಅಪಾಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಿರುವಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಅಭ್ಯಾಸವು ತಪ್ಪಿ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನೂ ಬಲಾತ್ಕಾರ, ಕಡ್ಡಾಯ, ಲಂಚ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರಗಳ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಗೆಲ್ಲುವುದೋ ಅದೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತಾಗುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯವು ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಮನುಷ್ಯನ ವಿಮೋಚನೆಗೆ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವ ಮಹತ್ತಾದ ಪಾತ್ರದ ಕುರಿತು ಕೊಂಡೊರ್ಸೆ (Condorcet) ಬರೆದುದು ಕಾರಾಗೃಹದೊಳಗೆ, ಆ ಮರಣಶಿಕ್ಷೆಯ ಕಿಂಚಿತ್‌ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಹೇಳು

ತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ನಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಸರ್ವ ಸಾಧಾರಣ ನಿದರ್ಶನ. ಕೊಂಡೋರ್ಸೆಯಂತೆ ಬೇಕನ್, ಲಾಕ್ ಮೊದಲಾದ 'ಜ್ಞಾನೋದ್ದೀಪನಯುಗ'ದ ಮುಖಂಡರು ಈಪ್ಸಿತ, ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಕಾಮನೆಗಳು ನಡೆವಳಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಿಳಿಸೇ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಸಮಾಜವು ಬೇರೊಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಆದರೆ ಅವರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ದಾರಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಹಿಡಿಯಲಿಲ್ಲ. ಬೇಕನನ ಬರವಣಿಗೆಗಿಂತಲೂ ಆತನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತನ್ನ ದೇಶದ ಸೈನಿಕ ಬಲಸಂವರ್ಧನೆಯ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಅವನ ಅನುಷ್ಠಾನವು ವಿಜ್ಞಾನವು ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕ ವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವನೆಂದು ಬೇಕನ್ ಊಹಿ ಸಿದ್ದು ಇಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆತನ ಊಹನೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕಪ್ರಗತಿಯು ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಭುತ್ವ ವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ಬದಲು ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾರಂಭದ ಪ್ರವಾದಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದರೆನ್ನೋಣವೆ? ವಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸರಿ ಯಾದ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು— ಅವರ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶವು - ಕಳೆದ ಬಳಿಕ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಜುಗಟುತನವನ್ನು ಅವರು ಸರಿ ಯಾಗಿ ಗಣನೆಗೆ ತರಲಾರದೆ ಹೋದುದರಿಂದ ಹೀಗಾಯಿತೆನ್ನೋಣವೆ? ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಧ್ಯೇಯರೂಪಣವಾಗುವ, ಕಾಮನೆಗಳು ಪರಿಣತವಾಗುವ, ವಾಸ್ತವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಪ್ರಭಾವಿತ ವಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಿರ ಬಹುದೆನ್ನೋಣವೆ? ಪ್ರಚಾರದಿಂದ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಹುದಂತೆ, ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ?

ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕಡೆಗೇ ಒಯ್ಯುವುವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಇರತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧ ಯಾವುದೆಂಬ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಧ್ಯೇಯ ಮತ್ತು ಸಾಧನಾಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮನುಷ್ಯನ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕಾಮನೆಗಳು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುವೋ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುವೋ ಎಂಬುದರ ನಿರ್ಣಯದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಕಾಮನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬಲ್ಲುವಾದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಬಹುದು:–ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ, ಘನತೆವೆತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನೂ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನೂ ರೂಪಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಬಹುದೆ?

ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಲು ಸುಲಭ, ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕ್ಷೇಮವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಜೈವಿಕ ರಚನೆಯ ಹೊರತು, ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರಚನೆ ಎಂಬುದೊಂದುಂಟೇ ಎಂಬುದೂ ವಿವಾದಾಸ್ಪದ. ಅಂದಮೇಲೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಕಾಮನೆಗಳಿಗೂ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಏನು ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಕೇಳುವುದೇ ತಪ್ಪಾದೀತು. ಅದರ ಬದಲು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಧಾನಗಳೂ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳೂ ಸಮರಸವಾಗಿ ಮಿಲನ ಹೊಂದುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರಚಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ನಮಗೆ ವಿದಿತವಾಗುವುದು.

ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಜನದಿಂದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲುದು. ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಲಾಷೆಗಳ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಯೋಜನಕರವೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಗೌರವ

ಕೊಡುವ ಜನರು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಂದಿ ಇರಬಾರದೆಂದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಗುಂಪುಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯರು ಇಡುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೋ, ವರ್ಗಗಳಿಗೋ ದೊರೆತ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನವು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ನೌಕಾಯಾನ ಮತ್ತು ಭೂಗರ್ಭ ಅನ್ವೇಷಣೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಳೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮಾಯವಾದುವು. ರಸಾಯನ ಮತ್ತು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಾಗಿ ಪೂರಯಿಸುವುದು, ಅಥವಾ ಹೊಸ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಪೂರಯಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವ ಸೇನಾಪತಿಗಳೂ, ಆಡಳಿತಗಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ ನಿಜ; ಆದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ವಿಜ್ಞಾನದ ಶಾಂತಿಕಾಲದ ಬಳಕೆಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಗೌರವಿಸುವರು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮನುಷ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಾಂತಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಸಮರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಅದ್ಯತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ತ್ವವು ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅವಳಿ ಜವಳಿಯಂತಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಇರದಂಥ ವಿಪುಲಸಂಪತ್ತಿನ ಯುಗವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದೆಂದೂ, ಕೊರತೆಗಳು ಹಿಂದಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ವೈಪುಲ್ಯವು ಬೆಳೆದಂತೆ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾರಣಗಳು ಕಡಮೆಯಾಗುವುವೆಂದೂ ಹೇಳಿದರೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತಾಗುವುದೆಂದು ನಾನು ಬಲ್ಲೆ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೌರವವನ್ನು ತರುವ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನಗಳು 'ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣ'ವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಂಥವು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುವು, ಆಗ

ಬಾರದೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಸರ್ವರ ಜೀವನವನ್ನೂ ಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮಂಡಲವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಬಹುದು. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಗೌರವವು ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನ ಮತ್ತು ಸರ್ವಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವೆಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದರೆ ಬಹಳ ಜನ ಒಪ್ಪಿಯಾರೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಯಾರಾದರೂ ಇರುವರಾದರೆ ಕೃಷಿ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಕೃಷಿಮಂಡಲದ ನವೀಕರಣವು ನಡೆದುದರಿಂದ ಆಹಾರೋತ್ಪತ್ತಿಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲುಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಸೂಚಿಸುವೆನು.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಸೊಡ್ಡೀ (Soddy) ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು:– ಕೋಟ್ಯಧೀಶರು ಮತ್ತು ಹೊಲಸುನಾರುವ ಕೇರಿಗಳನ್ನೂ, ಭೀಕರ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧೋತ್ಪಾತಗಳನ್ನೂಹರಡುವ ಹಂದಿಗಳ ಮುಂದೆ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಣಿಮುತ್ತುಗಳನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿದಂತಾಗಿದೆ" ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಕಟವು ವಾಸ್ತವವಾದುದು. ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಕಾಮನೆ ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರಲು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ನೆರವಾಗುವುದಿದ್ದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಭಜನೆ ಕಾರಣ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಳಸುವ ಯುದ್ಧವು ಗಾಯಗೊಂಡವರನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಜೀವಗಳನ್ನುಳಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ಕಾಮನೆ ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಆಂತರಿಕ ನಗ್ನಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದಲ್ಲ; ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕರಣಗಳೊಡನೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣತವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಇವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುವು. ಆದರೆ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕರಣಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು

ರಾಜಕೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರಬೇಕು ಎಂದಾಯಿತು.

ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋದವೇಲಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಿ ಸ್ಥಾನಾಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿರುವುವು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಜನಪದಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗದೆ ಕೇವಲ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗದು ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ವಾದ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಲ್ಲಿಯೂ ಎಷ್ಟೋ ವಿಂಗಡಣೆಗಳು, ಈ ವಿಂಗಡಣೆಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ವಿನಾಶಕರವಾದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾಗುವ ದುರಾಕ್ರಮಣಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವವು ಜನಪದಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಟುಫಲವೆಂಬುದನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇರುವ ಸ್ಥಳದ ಅರಿವಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗಬಹುದು.

ಇದುವರೆಗೆ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರಗಳ ಸಮೂಹವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆವು. ಪರಿಶೀಲನೆ, ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆಯಕೆಲವು ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದಲೋ ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶೇಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೇನೆಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಭೌತ ಕೊಡುಗೆಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನೀವು ಗೌರವ ಕೊಡುತ್ತೀರೆಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ ಅವರು ಕ್ರುದ್ಧರಾಗಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿಯಾರು. ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅನೂಚಾನ ಪದಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಅದು ಅವರ ಸತ್ಯಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತೆ. ಅಥವಾ ಅಷ್ಟೊಂದು ಗಂಭೀರಧ್ವನಿ ಇರದ ಅರ್ವಾಚೀನ ಪದಪುಂಜಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ಅದು ಅವರ ಅನ್ವೇಷಣಾಸಕ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತೆ. ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ನಿರ್ಣಯವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು—ಸ್ವಂತ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಅದೆಷ್ಟೇ

ಅನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದರೂ–ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ನಿಶ್ಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಾಗಿದೆಯಂತೆ.

ಪ್ರಾಯಶಃ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜನ–ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕರಲ್ಲದ ಜನರ ಗುಂಪು–ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಅನಾಸಕ್ತಿಯೋಗವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ಯುಕ್ತರಾದವರಿರಬಹುದು. ಇಂಥ ಯೋಗದಿಂದ ಬರತಕ್ಕ ನೈತಿಕಸಿದ್ಧಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದೊಂದು ಮಟ್ಟವಿದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ವಿಸರ್ಜಿಸುವುದು, ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣ ದೊರೆಯುವತನಕ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಂಕಿಸುವುದು; ನಮಗಿಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ಹೇರುವ ಬದಲು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತೋರಿಸುವ ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ನಡೆದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು; ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರಾಗ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ದ್ರವಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವುದು; ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನಾಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಶೋಧಿಸುವುದು— ಇವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಿಯ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳು.

ಇಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಲಕ್ಷಣವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವುದು. ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ ಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ; ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ದುರದೃಷ್ಟವೇ ಕಾದಿದೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಅತಂತ್ರವಾದ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಗಿಂತ ಲೇಸೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರೇ ಬಹಳ. 'ಇಷ್ಟವಿರುವುದನ್ನೆ ಯೋಚಿಸುವುದು' ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲ ನುಡಿಕಟ್ಟು ಹೊಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾದರೂ ಯಾವ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೂ ಜನರು ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದುದನ್ನೇ ನಂಬಿದವರು, ಬಲವಾದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅಡ್ಡೈಸುವ ತನಕವೂ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದವರು. ಅಂದಾಜು ಗುಂಡೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿ, ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವಾದವಾಗಿ (dogma) ಪರಿಣಮಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಡುವುದು, ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂಗೀಕ ರಿಸದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೇ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ ಇಂದಾ ದರೂ ಒಬ್ಬನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ

ಟೀಕಿಸಿದ ಹಾಗೆಂಬ ಭಾವನೆ ಇಲ್ಲವೆ? ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಅಕ್ಷಮ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಪ್ರಚುರವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜದ ದೈವ ದೇವತೆಗಳು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಮುನಿಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ವಿಜ್ಞಾನದ ಆವಿರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಹಿಂದೆ ಅಜ್ಞಾತವಾದುದರ ಮತ್ತು ನೂತನವಾದುದರ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಭಯವು ಜನರು ಕೆಲವೊಂದು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬಲವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರಿಸಿತು. ನಡೆವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಯಾದರೂ ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಅಂಗೀಕೃತ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ತೋರುವ ಅಪವಾದಗಳಿದ್ದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ನೆಪಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಬೇಕನ್ ಹೇಳಿದ ಕುಲಮೂರ್ತಿ, ಗುಹಾಮೂರ್ತಿ, ರಂಗಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುಹರಮೂರ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಏನೋ ಅವಸರದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಈ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಟೀಕೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ, ಬದಲಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಜನರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವರು. ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ದೇಶದೊಳಗಿನ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ನ್ಯಾಯಗಳಿಗೂ ಇರತಕ್ಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅದು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದದೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸರ್ವವಿದಿತವಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮಲಂಡತನವೆಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಒಮ್ಮೆ ಅಭ್ಯಾಸಗತವಾದುವೆಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಘನವಾಗಿ, ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಡುವುವು.

ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜಸೇವೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದುದೂ, ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬುಡವನ್ನು ಕದಲಿಸಿ ಜಯಪ್ರದವಾಗಿರುವುದೂ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ನಾವು ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರತಕ್ಕುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಹೊಸ ಈಪ್ಸಿತ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಹೊಸದಾದ ನೈತಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯೊಂದನ್ನು ಇಷ್ಟು ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ನಾನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಪರಿಮಿತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೇ ಆದರೂ ಇರಲೊಲ್ಲದೇಕೆ, ವೈಜ್ಞಾ

ನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವು ವಿಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ, ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನೂ ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿರದ ಈಪ್ಸಿತಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪೂರೈಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕಿಂತ ಈ ದರ್ಶನವು ವಿಶಾಲವಾದುದೆಂದು ನನ್ನ ಮತ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೀತಿಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡವರು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಇಂಥ ಸಿದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅನುಚಿತವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು.

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿವರ್ಗದ ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯು ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಂತರಿಕ ಪರಿಣಾಮ – ವೈಜ್ಞಾನಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಬೀರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವು-ಸಲ್ಲದೆಂದೂ, ಮರುಕ್ಷಣ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನೂ ತಿದ್ದಲು ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಸಮರ್ಥ ವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆತನು ಈ ಎರಡು ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಾಂಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೆಲವರ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಪರಿಣತವಾಗುವುದು, ಹೆಚ್ಚಿನವರ ದೃಷ್ಟಿ ಧ್ಯೇಯಗಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವೂ ಆಗದಿರುವುದು-ಇಂಥ ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ್ದೆಂಬ ಅಂಶವು ನಮಗೆ ವಿದಿತವಾಗಬೇಕು. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ, ಸಮರ್ಥವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ವಿಚಾರಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಕಸ್ಮಾತ್‌ಪ್ರಸಂಗ, ಪ್ರಚಾರ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ವರ್ಗಭಾವನೆಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗುವುದ

ಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗಂಡಾಂತರ ಬೇರೇನು? ಕೆಲವರಲ್ಲಾದರೂ,—ಪರಿಮಿತವಾದ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೇ ಆದರೂ—ನ್ಯಾಯಮತಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಒಲವು ಸ್ವಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಧೀನಗೊಳಿಸುವ ನಿರ್ಮಮತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಇತರರೊಡನೆ ಹಂಚಿ ಆನಂದಿಸುವ ವಿವೇಕವುಳ್ಳ ನೈತಿಕಸಿದ್ಧಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲನ್ನು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೇಳಿದಂತಾಯಿತೆಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸತಕ್ಕದು.

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಭವಿಷ್ಯವು ಈ ಸವಾಲಿಗೆ ನಾವು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಸಾರ, ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅಚ್ಚುಕೂಟವು ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವ—ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಆಧಾರಸ್ತಂಭಗಳೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತೋ ಅವೇ ಇಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂಬ ಮಿಥ್ಯಾವಾದವನ್ನು ಹರಡಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಗೋಣನ್ನು ಮುರಿಯಲೆಳಸುತ್ತಿವೆ. ಪದೇ ಪದೇ ಪುನರಾವರ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ಕೇಳುವ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮನಸ್ಸು ರೋಸಿ ಅವರು ಇದು ಪ್ರಚಾರವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಿರುವಾಗಲು ಕೂಡ ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನಾವು ತೆಪ್ಪಗಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಎಲ್ಲರೂ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವಾದರೂ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಚಾರದ ಮಾರ್ಗವಂಚನೆಗೆ ಇದೊಂದೇ ಮದ್ದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದ್ಯತನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೂ ಇದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಗಮನೀಯ ವಿಚಾರ.

ಸಮಸ್ಯೆಯ ಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಪರಿಹಾರದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಸಮಸ್ಯೆಯು ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಆರ್ಥಿಕವೆನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರಚಾರಸಾಧನಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣವು ನೇರವಾಗಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ; ಆರ್ಥಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣವು

ಸ್ಥೂಲವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಕ್‌ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಪತ್ರಿಕಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಭಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕಿರುವ ವಿಶ್ವಾಸವು ಅದರ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಕೀಳುವುದಕ್ಕೂ ಸಹಾಯವಾಗಬಹುದು. ಸರಿಯಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲವು ದೊರೆತಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಕಾಂಡವನ್ನು ಸಿಗಿದುಹಾಕಿಬಿಡಬಹುದು. ಯಾರು ಬೇಕೆಂದರೂ ಬೇಡವೆಂದರೂ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಆರ್ಥಿಕಮಾರ್ಗಗಳೂ ಪತ್ರಿಕಾಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರದಿರಲಾರವೆಂಬುದು ಇದಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ಆಧುನಿಕ ಉದ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಂಡವಾಳ ಬೇಕಾಗಲು ಯಾವ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿವೆಯೋ, ಅವಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಾಶನೋದ್ಯಮವೂ (Publishing) ಬಂಡವಾಳದ ವಶವರ್ತಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗಬಂದಿದೆ.

ಸಮಸ್ಯೆಯು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ರಚಿಸಬಹುದೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುವುದು. ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿತರಣೆಮಾಡುವುದೂ, ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನದ ಸಲಕರಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸುವುದೂ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡದೆ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದೆಂಬ ವಿಮರ್ಶನಬುದ್ಧಿ ನಮ್ಮ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿದೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸೌಜನ್ಯ ನೂತನತೆಗೆ ಅವು ಪ್ರತಿರೋಧಿಗಳಾಗಿವೆ. ಮೌಲಿಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ಹ್ರಾಸಗೊಳಿಸಿ ಅವನ ತಲೆಯನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ವಿಚಾರಗಳ ಗಡಣದಿಂದ ತುಂಬಿಸಿ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನೇ ಎಷ್ಟೋ ವಾಸಿ ಎಂದು ನಮಗೆ ತೋರುವಂಥ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮವನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಪ್ರಚಾರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸೌಲಭ್ಯ ದೊರೆಯುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಂದಾಗ ನಾವು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೊದಲ ಸೋಪಾನದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರು ವಿರಳ. ಯಾವುದನ್ನು ಕಲಿಸೋಣ? ಯಾವ ಬಗೆಯಾಗಿ, ಹೇಗೆ

ಕಲಿಸೋಣ ಎಂಬುದನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ರಚನೆಯು ಒರೆಗಲ್ಲಿನಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸದೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೊಂದು ವಿಫಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಥವಾ 'ಹೋದರೆ ಕಲ್ಲು, ಬಂದರೆ ಹಣ್ಣು' ಎಂಬಂಥ ಅಂದಾಜು ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನದೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ.

ನಾವು ಈ ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕಲೆಗೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಕೊಟ್ಟಂತಾಗಬಹುದು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಲೆಗೂ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕರ್ತವ್ಯವಿದೆ ಎಂದೂ, ಆದುದರಿಂದ ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತು, ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳ ವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವ ವಿಶಿಷ್ಟದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸ ಬೇಕೆಂದೂ ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾನು ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಪರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಆಸ್ಪದವುಂಟು. ಆದರೆ ನನ್ನ ವಾದವೇ ಬೇರೆ. ವಿಚಾರಗಳು ಕೇವಲ ವಿಚಾರವಾಗಿದ್ದರೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮನುಷ್ಯನ ಹೃದಯವನ್ನು ಕಲಕುವಂತಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ವಾದದ ತಿರುಳು. ವಿಚಾರದ ಅಥವಾ ತರ್ಕದ ಸರಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಎದ್ದಿರುವ ಹೂಲಿಯನ್ನು ನಾನು ವಿಶದವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದ ವಿರೋಧವು ಇನ್ನೊಂದು ಅತಿರೇಕವಾದದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಈಪ್ಸಿತ, ಭಾವ, ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ರಾಗದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಾಗ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವೈಚಾರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳೊಡನೆ, ಆಂತರಿಕ ಕಾರಣಗಳೊಡನೆ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವುದೇ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಮಸ್ಯೆ ನೈತಿಕವಾದ್ದು, ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ್ದು ಕೂಡ. ಲಲಿತಕಲೆಗಳ ಸಮ್ಮೇಳನದಿಂದ ಧರ್ಮವು ಬೆಳೆದುಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ನಾನು

ವಿವರಿಸಿರುವೆನು. ವಿಮರ್ಶೆ, ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸುವುದು ಧರ್ಮದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಭಾವವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನು ಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗುವ ಮನೋವೃತ್ತಿಗೂ, ಧರ್ಮವು ಉತ್ತೇಜಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವೈಷಮ್ಯವು ನಾವು ಎಣಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿದೆ; ಪೂರ್ವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಶ್ವಾಸಗಳ ಪತನಾನಂತರ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಆವರಿಸುವುದು ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ ನಾಝೀತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವ ಸುಜ್ಞ ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ತಮಗಿಂತ ಹೊರಗಿನ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವರು ಸಮೀಪದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಹೊಕ್ಕುದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿ ಇಲ್ಲ.

ಸಮಸ್ಯೆ ನೈತಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದೊಡನೆ ಅಂತ್ಯತಃ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಿರ್ಣಯ ಮತ್ತು ಅನುಷ್ಠಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದಂತಾಗುವುದು. ಇದುವರೆಗೆ ಬಳಸಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರ ಸಾರವೇನೆಂದರೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಭಾವನೆಯ ಆಡುಂಬೊಲ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ನೀತಿಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೃದಯದಲ್ಲೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ರೂಪಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಮಸ್ಯೆ ನೀತಿಪರವಾದ್ದೆಂದು ನನ್ನ ಮತ. ಅಹಂಕಾರ ದುರಾಗ್ರಹಗಳಿಂದಲೂ, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಹಿತದಿಂದಲೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದಲೂ, ಬಾಲ್ಯಾಪ್ಯದ ಭಾವಸ್ಮರಣೆಗಳಿಂದಲೂ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದಲೂ ಸಂತತಯತ್ನದಿಂದಲೂ ಈ ಮಾರ್ಗಾನುಸರಣೆ ಮಾಡುವವರಿಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ನಮ್ಮ ಸಂಯುಕ್ತರಾಜ್ಯದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಮಹನೀಯರೊಬ್ಬರು ಒಂದು ಬಾರಿ 'ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿಶ್ವಸ್ತ ನಿಧಿಯ ಸಂಗೋಪನ' (Publicauthority is public trust)

ಎಂದು ಹೇಳಿ ರಾಜಕೀಯರಂಗದಲ್ಲಿ ತಳಮಳವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದರಂತೆ. ಇದರಂತೆ ಕೌಶಲ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ಒಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನಿಧಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಇಸುವರೆಗೆ ಬಾಯಿ ಕೂಡ ಬಂದಹಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷರೀತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಮ್ಮ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸೊತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಇತರರಿಗೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ನೀತಿಪರತ್ವವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಆದರೆ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ವಿಶ್ವವಿಶಾಲವಾದ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇನ್ನೂ 'ಜೆಕ್ಕಿನ ಬಿಡಾರ ಬೇರೆ'ಯೇ ಹೂಡಿದಂತಿದೆ—ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಮಠದಂತೆ ಬೇರೆಯೇ ಮಠ ಕಟ್ಟಿದಂತಿದೆ.

ಇದು ಹೀಗೇಕಾಯಿತು? ತೊಂದರೆ ಮತ್ತು ಕಡ್ಡಾಯಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಸಾಗಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ವಿಜ್ಞಾನವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಘ್ನಗಳಿಂದ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ಆವರಣವು ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಮಾರ್ಗದ ನೂತನತೆಗೆ ಸಹಜವಾದ ತಜ್ಞ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಎಳೆಯದಾದ, ಅಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಸಿದ್ಧವಾಗಿರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಎಲ್ಲಾದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾಗುವುದೋ ಎಂಬ ಭಯ–ಇಷ್ಟರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಆಂತರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು 'ಶುದ್ಧತೆ'ಯ ವಿಚಾರವು, ವ್ಯವಹಾರವೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಯೋಜನೈಕ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳದ್ದು, ಪಾರ್ಥಿವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು–ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಚಾರವು ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು, ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಭಂಗವಾದಂತೆ ತನ್ನ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಭಂಗವಾಗುವುದೋ ಎಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿತು. ಅಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಯೋಜನೆಯ ವಿರೋಧರಾಗಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ

ಹಾಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲೆಗಾರನ ಆಂತರಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರದ ಭಾವನಾ ಮತ್ತು ಭಾವಪ್ರಧಾನ ಆಂತರ್ಯದೊಡನೆ ಸಮನ್ವಯ ಗೊಳಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರುವಂತೆ, ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅತಿದೂರದಲ್ಲಿದ್ದು ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯುವುದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಖಗೋಲ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಬೆಳಸುವ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಇರತಕ್ಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನೈತಿಕವಾದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಪಡಿಸುವುದು. ಮನುಷ್ಯರು ಯಾವ ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗಾಗಿ ಹೆಣಗುವರೋ ಅಂಥ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಪರಿಣತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲುದೆ? ಅಥವಾ ಅದು ತನಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಧ್ಯೇಯಗಳ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವ ಒಂದು ಉಪಕ ರಣಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನೈತಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನು? ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೂ ಅವರ ನೆರವಿಗರಾದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಕೆಲವರೂ ವಿಜ್ಞಾ ನಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ಗುಣವಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತ ಬಂದಿರು ವರು. ಅಂದರೆ ನೈತಿಕಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ಮೂಲವನ್ನು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಮೇಯ ಒದಗಿದಂತಾಯಿತು. ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದ ಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗಾಗಿರುವುದು ಗೊಂದಲದ ಸಂಕೇತ, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ದುರವಸ್ಥೆಯ ಸೂಚನೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆವಳಿಕೆಯ ನಿರ್ಣಯವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಈಪ್ಸಿತ ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯದ ರೂಪಣವಾಗದಿದ್ದರೆ ಉಳಿಯುವುದೊಂದೇ ದಾರಿ. ಅವೈಚಾರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಈಪ್ಸಿತಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪೈಪೋಟಿ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷದ ಕಂಟಕಾಕೀರ್ಣ ಮಾರ್ಗ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಅವತಾರಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಜನ ಕಟ್ಟಿದಂಥ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯ, ಧ್ಯೇಯ, ನಿಯಮ

ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದೆಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಈಪ್ಸಿತಗಳೇ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವವುವಾದುದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಈಪ್ಸಿತಗಳನ್ನೇ ನೈತಿಕವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಇಂದು ತನ್ನ ಭೌತ-ತಾಂತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮ ಗಳಿಂದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುಂಪುಗಳ ಒಳಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನೈತಿಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವು ಇನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಉತ್ತರವಿಷ್ಟೇ: ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬಿರುಕು ಎಷ್ಟು ಗಹನವಾದ್ದೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವೊಂದೇ ಅಲ್ಲ ಮಾನವ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸರ್ವ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ನಾಶವಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಅಂತೂ ಇದುವೇ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದೂ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬಲಾರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳ ಬಹುದು ಅಂತರಂಗದ ಈ ಒಡಕಿಗೆ ಯುದ್ಧವು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಕಾರಣ.

ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕ

ನಾನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಿಗೆ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಎತ್ತಿದರೆ ಕ್ಷಮಾಪಣೆ ಬೇಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುವುದು. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನು ಮಾನವೀಯ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಮಹನೀಯರಲ್ಲಿ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಮೊದಲಿಗರು. ಕ್ಷಮೆ ಎಲ್ಲಾದರೂ ಕೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಆಂಗ್ಲ ಲೇಖಕರ ವಿಚಾರದ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ನಡೆದೆನಲ್ಲಾ ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೇಳಬೇಕು. ನಾನು ಈಗ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರ ಹೆಸರೆತ್ತಿದರೆ ಇದನ್ನು ಅಮೇರಿಕನ್ ಪ್ರಾಂತೀಯತಾಭಾವನೆ ಎನ್ನಬೇಡಿ. ಅಮೇರಿಕದ ಮಣ್ಣಿನ ಮಗನಾಗಿ, ಅದರ ಸುಖದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮಿಸಿದ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರಂಥವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಲಿಂಕನ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಸ್ವತಂತ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ಅರ್ಥನಿರೂಪಣೆ' ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು. ಲಾಕ್ (Locke) ಬೆಂಥಾಮ್ ಮತ್ತು ಮಿಲ್ ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜೆಫರ್ಸನರ ಮರೆಹೋಗಲು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ: ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಾನುಭವಗಳಿಂದ ಹದಮಾಡಿ ಮುಂದಿಟ್ಟ ಮಹನೀಯರು; ಅಂದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾನವತೆಯ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಜೆಫರ್ಸನರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರೆವು.

ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅಸ್ತಿಭಾರವೂ, ವಿಧಾನವೂ, ಧ್ಯೇಯಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿವೆ. "ಮನುಷ್ಯನ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೊರತು ಬೇರಾವುದೂ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ"ವೆಂಬ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ವಾದದ ತಿರುಳು ಅಡಗಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನೈತಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಭಾಷೆಯು ಈಗ ಹಳತಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಿದುಳನ್ನು ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಘೋಷಣೆಯ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಹೊಸ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕಮಾಡದೆ, ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. "ಈ ಸತ್ವಗಳು ಸ್ವಪ್ರಮಾಣ ದಿಂದಲೇ ನಿಲ್ಲತಕ್ಕವು; ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ಸೃಷ್ಟಿನಿಯಮದಿಂದ ಸಮಾನರುಃ ಅವರಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ಕೆಲವು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿಯೂ, ಸ್ಥಾವರವಾಗಿಯೂ ನೆಟ್ಟಿರುವನುಃ; ಅಂಥ ಹಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಹಕ್ಕು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಕ್ಕು, ಆನಂದಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಸೇರಿವೆ" ಎಂದು ಜೆಫರ್ಸನ್ ಬರೆದರು. ಆದರೆ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಅವಸ್ಥೆ ಏನಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಿ: ಸ್ವಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಲ್ಲತಕ್ಕ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವಿಂದು ನಂಬಲಾರೆವು; ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಇಂದು ನಾವು ಹೊರಗಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ; ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಜೆಫರ್ಸನರ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇ ಕೊಡಲಿಯೇಟನ್ನು ಬಿಗಿದಿದ್ದೇವೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಜೆಫರ್ಸನರ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ನಾವರಿಯಬೇಕಾದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು 'ನೈತಿಕ' ವೆಂಬುದಾಗಿ ತರ್ಜುಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದು. ಜೆಫರ್ಸನ್ ಸಮಕಾಲೀನರ ಆಸ್ತಿಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದವರು, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ದಯಾಮಯನೂ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಆದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ಅವರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ರುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಾತು. ಅವರೂ ಅವರ ಮೂಲಭೂತ ವಿಶ್ವಾಸವು, ಅದರೊಳಗಿನ ಹೂರಣವು ಇಂದಿಗೂ ನಿಜವಲ್ಲವೆ? 'ನಿಸರ್ಗ'ದ

ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಧ್ಯೇಯ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿದರೆ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರ ಮಾತು ಇಂದಿಗೂ ಹದಿನಾರಾಣೆ ಸತ್ಯವೇ ಆಗುವುದು. ಮೌಲ್ಯಗಳಾದರೂ ಎಂಥವು?–ಗಗನ ಕುಸುಮಗಳಲ್ಲ, ಮಾನವಜಾತಿಯ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಶಿಯಾಗಿ ಹುದುಗಿರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಂಥವು.

ಜೆಫರ್ಸನ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನನ್ನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ನಾನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಪದಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಇದನ್ನೂ ಅವರಂದಿದ್ದರೇ ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೂ ನಾನೀಗ ಹೇಳುವ ಮೂರು ವಿಷಯಗಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಹೊಣೆಗಾರನಾಗಿ ಮಾಡಲು ನಾನು ಹಿಂಜರಿಯಲಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಾನು ಇದೀಗ ಕೊಟ್ಟ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗದೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಎಂದು ಜೆಫರ್ಸನ್ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು, ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿಯ-ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿ ಮನುಷ್ಯನ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ-ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಒಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯರೆಂಬ ಬಹುವಚನವನ್ನಲ್ಲ; ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ತಂತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಜೆಫರ್ಸ್‌ನರ ಶಿಷ್ಯರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನ ಅವರ ತತ್ತ್ವದ ಹೃದಯವನ್ನು ಬಿಡಿ, ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಆಲಿಸಿ; 'ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದಂತೆ ಅವನ ಶಾಸನಗಳೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಬದಲಾಗುವುದಾವಶ್ಯಕವೆಂದು ನನಗೆ ಗೊತ್ತು. ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ನಡೆದು, ಹೊಸ ಸತ್ಯಗಳು ಗೋಚರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ, ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ನೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದಾಗ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ಕಾಲಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಬದಲಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗ ಹಾಕಿದ ಅಂಗಿಯನ್ನು ದೊಡ್ಡವರಾದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಹೇಗೆ ಧರಿಸಲಾರೆವೋ ಅಂತೆಯೇ ಅನಾಗರಿಕ ಪೂರ್ವಿಕರ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ನಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ."

ಈ ಉದ್ಧರಣೆಯ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಜೆಫರ್ಸನ್ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಕಿಂಚಿತ್‌ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಉರುಳಿಸಿ ತಮಗಿಷ್ಟವಾದ ಸರ್ಕಾರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ: ''ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಲೆಮಾರಿನ ಜನಗಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ಸುಖ ಸಂವರ್ಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂಥ ಸರಕಾರವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ". ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಈ ರೀತಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು: ''ರಾಷ್ಟ್ರದ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಧ್ಯೇಯರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ಕೂಡ ಬದಲಾಯಿಸಬಾರದು ಎನ್ನುವ ವಾದದಿಂದ ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ದುರಾಡಳಿತದಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭವಾದರೂ, ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಇದರಿಂದ ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿದಂತಾದೀತು". "ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರಿಗಿದ್ದಷ್ಟೇ ಹಕ್ಕು, ಶಕ್ತಿ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ; ಆದುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅವರು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು." ತಲೆಮಾರು ಎಂದರೆ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷ ಎಂಟು ತಿಂಗಳ ಕಾಲಮಾನವೆಂದು ಬಫನ್ (Buffon) ಎಂಬವನನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಒಂದು ಚತುರಗಣಿತವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ 'ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆ, ಹೊಸ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ' ನಮ್ಮ 'ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವ ಕೆಲಸ' ಪ್ರತಿ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷ ಎಂಟು ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದಾಯಿತು. ಜೆಫರ್ಸನ್ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿದ್ದರೆ ಅವರ ವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೆಫರ್ಸನರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವ ಜನ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಏಕೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಅನೇಕರಿದ್ದೇವೆ; ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ, ರೂಢವಾದ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಡಲು ಮನಸ್ಸುಬಾರದ ನಾವೆಲ್ಲ ಈ ಗುಂಪಿಗೇ ಸೇರಿದವರು. ಜೆಫರ್ಸನರ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಪರಮ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯುವ ಜನ ಯಾರೆಂದರೆ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ

ಪೂಜಿಸುವವರು. ಇದೊಂದೇ ನಿದರ್ಶನವಲ್ಲ. ನಾವು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮತದಾನಕ್ಕಿಂತ ದೇಶದೊಳಗಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯನಿರತ ಸಂಘ (functional organization) ಗಳ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯದ ಗಣನೆ ಒಳಿತಲ್ಲವೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಮೇರಿಕನ್ ಸರ್ಕಾರ ವನ್ನು 'ಪ್ರಯೋಗ'ವೆಂದು ಕರೆದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಜೆಫರ್ಸನರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ನ್ಯಾಯವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅತ್ಯಂತ ವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ಒಂದು ವಿಷಯ ವನ್ನು—ರಾಜ್ಯಗಳ ಹಕ್ಕಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಫೆಡರಲ್ ಶಕ್ತಿ ಸೆಣಸುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು—ನಾನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಧಿಪತ್ಯದ ವಿರುದ್ಧವೂ, ಹೆಮಿಲ್ಟನರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಹೋರಾಡಿದ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಸರ್ಕಾ ರವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಲುವೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಕಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಗೇ ಜೆಫರ್ಸನರ ವಿಚಾರ ಮುಗಿಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರು ಗಮನಾ ರ್ಹವಾದೊಂದು ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮರೆತಂತೆ ಸರಿ. ಫೆಡರಲ್ ರಾಜಧಾನಿ ವಾಷಿಂಗ್ಟನಿನ ಬಲಾಧಿಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರಾಜ್ಯಗಳ (states: ಅಮೇರಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೆ ರಾಜ್ಯಗಳೆಂದು ಹೆಸರು) ಬಲ ಸಂವರ್ಧನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿಯೂ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಾಗಿಯೂ ಅವರು ಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಅವರ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಎಂಬ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂಥ ನಗರ ಪಂಚಾ ಯತುಗಳಿಗೆ, ಸ್ಥಾನಿಕ ಸ್ವರಾಜ್ಯಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿ ರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸದಿರಬಾರದು. ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅತಿ ಸಮೀಪವಾದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಸಂಪರ್ಕವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಘಟಕಗಳಿಂದಲೇ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಹಾಕಿದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರಲು

ಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ತರಾತುರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಬೆಲೆ ಸಿಗದೆ ಹೋಯಿತು.

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಈಗಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ಸೂಚನೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡಬಲ್ಲುದು. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದಂಥ ಬೃಹತ್ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮುಂಗಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ವಾಚೀನ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಲುಕಿರುವ ದುರವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿರುವೆನು. ಪ್ರಚಲಿತ ಶಕ್ತಿಗಳ ಭೀಕರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಿಂಚಿತ್ತಾದರೂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ನಿಕಟಸಂಪರ್ಕದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿದ ಸಂಘಗಳು, ಅವು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮಗಳು —ಈ ಕಡೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಹೊರಳಬೇಕು. ಜನರು ಒಟ್ಟಾಗುವುದನ್ನು, ಕೂಡುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜವೆಂದು (Society) ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ (Community) ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. ಇಲೆಕ್ಟ್ರಾನು, ಪರಮಾಣು, ಮತ್ತು ಅಣು, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರತಕ್ಕವು. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣೆವು. ಒಟ್ಟಾಗುವುದು ಸಮಾಜದ ಇರವಿಗೆ ಅಗತ್ಯ; ಆದರೆ ಸಮಾಜವು ಜನಪದವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಂಪರ್ಕ ಚಕ್ರವು ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಭಾವಗಳನ್ನೂ ಸಾಮಾಜಿಕರು ಹಂಚಿಕೊಂಡು, ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಆರ್ಥಿಕಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಘಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಜನಪದಕ್ಕೆ ಹಿತಕರವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ ಸಾಮೀಪ್ಯ, ಬಾಂಧವ್ಯ, ಮತ್ತು ಸೀದಾತನವು ಈ ನಡುವೆ ಲೋಪವಾಗಿದೆ. ಕೂಟ ಸೇರುವುದು ಅಮೇರಿಕನ್ ಜನರ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅರಿವೇನೋ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಿಹಾರವು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ತೋರದು. ಉದ್ರಿಕ್ತನಾಗಿ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಕಡೆಗೆ ಬೊಟ್ಟು ತೋರಿಸುತ್ತ ಸಂತೆಭಾಷಣ ಮಾಡುವ ವಾಗ್ಮಿಯ ಯಶಸ್ಸು ಸಮಾನದ್ವೇಷದ ಭಾವನೆಯ ಮೂಲಕ ಶ್ರಾವಕ

ರಿಗೂ ಅವನಿಗೂ ಏರ್ಪಡುವ ನೇರವಾದ, ಜನಪದಸಹಜವಾದ ಐಕ್ಯದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಬರುವಂತಾಗಿದೆ.

ನಾನು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಕೆಳಗೆ ಬರೆದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬರೆಯುವೆ: ‘‘ಔದ್ಯೋಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಮೇಲೆ ವಿವೇಚನೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ಮಾಡುವ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸ್ಥಾನಿಕ ಜನಪದಗಳು ನಾಶವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸತಕ್ಕುದು. ಪರಿಮಿತವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಸಮೀಪ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ನೇಹವು ಬೆಳೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ ... ದೊಡ್ಡ ಸಂಘಟನೆಯ ಅಸಹಜತೆಯನ್ನೂ ಸ್ಥಾನಿಕ ಜನಪದದ ನಿಜತ್ವವನ್ನೂ ಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಅರಂಭವಾಗಬೇಕಾದುದು ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನೆಗಳು ಭೌಗೋಲಿಕ ದೂರವನ್ನು ಜಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಂದು ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘವೂ ಚಿಕ್ಕ ಕ್ಷೇತ್ರವೊಂದಕ್ಕೆ ಪರಿಮಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಅಶಕ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆನೆ ನಡೆಯುವ ವಿಶ್ವವಿಶಾಲವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಜೀವನಾಡಿಯಾಗಿರುವ ಸ್ಥಾನಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೂ, ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅವರು ಎಣಿಸಿದಂತೆ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವವೊಂದೇ ಸಾಲದು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವದ ಪರಿಧಿಯ ಕಡೆಗೆಳೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಹಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಿರವಾದ ಸ್ಥಾನಿಕನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅನಿಶ್ಚಿತ ಮತ್ತು ಕಾಣದ ಸಮಾಜದ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಕೊಡುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭೌಗೋಲಿಕ ಸಾಮೀಪ್ಯದ ಮೇಲಿಂದ ನಾವು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತಾವು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯುಳ್ಳ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು

ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನದ ಕುರಿತು ಜೆಫರ್ಸನರ ಮತವನ್ನು ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುವೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಚಯನದ ಭೀತಿ ಇದ್ದುದೂ, ವಿತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಅತಿಕಡಿಮೆ ಇರಬಾರದೆಂಬ ಆಶಯವಿದ್ದುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸುಖಾನುಭವದ ಹಕ್ಕು(Pursuit of happiness) ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಬದುಕು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆಯು ಸಂಘಟಿತ ಸಮಾಜದ ಜವಾಬುದಾರಿ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದೂ ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೆಫರ್ಸನರಿಗೂ ಲಾಕ್ (Locke) ನಿಗೂ ಮತಭೇದವಿದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿಷಯವಾಗಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವು ಇಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುದಾರಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯ ಫಲವಲ್ಲದೆ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ನೈತಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ವಾದಿಸಿದರು.

ಸರ್ಕಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಅಥವಾ ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ಹೊರಿಸುವ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನಗಿಷ್ಟವಿರುವ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ, ತನಗಿಷ್ಟಬಂದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಇರುವುದನ್ನೇ ಜೆಫರ್ಸನ್ 'ಸುಖದ ಪ್ರಯತ್ನ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳೆಂಬ ಜೆಫರ್ಸನ್ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯಾಯವಾದ ಟೀಕೆ ಮಾಡಿದರೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಜೆಫರ್ಸನರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ

ನಿರ್ಣಯವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಸಮಾನ ಆರ್ಥಿಕ ಅವಕಾಶಗಳುಂಟಾಗುವಂತೆ ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಜೆಫರ್ಸನರ ವಾದದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿದಿರತಕ್ಕದ್ದು.

ಅಮೇರಿಕದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಪರಂಪರೆಯು ತಾಂತ್ರಿಕ, ಸಂಕುಚಿತ ಅಥವಾ ಭೌತಪ್ರಯೋಜನಮಾತ್ರವಾದ್ದಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದು ನೈತಿಕವಾದ್ದೆಂದೂ ತಿಳಿಸಲು ನಾನು ಜೆಫರ್ಸನರ ವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವೆನು. ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದಲ್ಲೇ ಹುದುಗಿರುವುದೆಂದೂ, ಬೇರೆ ಜನರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಗೌರವಾರ್ಹವೆಂದೂ, ಕಡ್ಡಾಯದ ಬದಲು ಹೊಂದಾಣಿಕೆ (cohesion)ಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯು ಸೂಕ್ತವಾದ್ದೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ನೈತಿಕವೆಂದು ನಾನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವೆನು. ಪರಂಪರೆಯು ನೈತಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಮೇಲೆ ಒಳಗಿಂದಲೋ ಹೊರಗಿಂದಲೋ ಟೀಕೆಗಳು ಬಂದರೆ ಅವನ್ನು ನೈತಿಕ ತಳಹದಿಯಿಂದಲೇ ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಗ್ರಹಣವೂ ನೈತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಇರುವುದು. ಅತ್ಯಂತ ನೂತನವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಜನನವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಗಿಲ್ಲದ ಜನಸ್ತೋಮವೂ ಉಳ್ಳ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ತೆರಳುವಾಗ ನಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯೂ, ಕಣ್ಣುಕತ್ತಲೂ ಬರುವುದು ಸಹಜವೇ.

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ನೂತನತೆ, ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದ ಪರಿವರ್ತನೆ ಅಲ್ಪವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಇನ್ನೂವರೆಗೆ ಸಮಾನ ಪರಿಭಾಷೆಯೊಂದು ಇಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನರಿಯಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಿತ ಕ್ರೈಸ್ತಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮ'ದ ಪರಿಭಾಷೆ ಸರ್ವವ್ಯಾ

ಪಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಆ ಮೇಲೆ ಮಾಯವಾಯಿತು. ತದನಂತರ 'ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳ', ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಅಡಗಿರುವ ಪ್ರಾಪ್ಯಗಳ ಸರದಿ ಬಂತು. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಈ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಿಲುಬುಹಿಡಿದಂತಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಳಿಸಬೇಕಾದರೆ ಹಲವು ವಿಧವಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಏಕೋದ್ದೇಶದಿಂದ ಕಾರ್ಯಗತಮಾಡದೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಬಲ್ಲೆವು; ಆದರೆ ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತ ಧ್ಯೇಯಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಇವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಸಮಾಜದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಹೇಗೆಂದು ನಮಗಿನ್ನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಸ್ವಲಾಭನಿರತ ಉದ್ಯಮದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಟ್ಟ ಅರ್ಥವು ಬರುವಷ್ಟು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಕೃತವಾಯಿತು. ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿರುವವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಭಾವಪ್ರಧಾನ ವಿಚಾರಗಳೂ, ಭಾವಗಳೂ ಅಶಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಕಿಲುಬು ಹಿಡಿದು ಅದರ ನೈತಿಕ ಬಲವು ಹ್ರಾಸವಾಯಿತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೆಂದು ನಾವು ಹಿಂದೆ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ಉತ್ಸಾಹ ತಗ್ಗಿಹೋಯಿತು; 'ಆದರ್ಶ' ವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಲು ನಮಗೆ ನಾಚಿಕೆ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ; ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಒಳಗೆ ಹಿತಕರವಾದ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದ ಸಂಬಂಧ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು 'ನೈತಿಕ' ವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜೆಫರ್ಸನರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವಪೂರ್ಣವೆಂದು ಕಂಡ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನಂಬುವುದೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ: "ಮನುಷ್ಯನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದವನು, ಆದರೂ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ; ಹಾಗಾದರೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಜನ್ಮತಃ ಇದೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ."

ನಮಗೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ನಾವು ಅದನ್ನು ಜೆಫರ್ಸನರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾರೆವು: "ನಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗದ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಒಬ್ಬ ಒಡೆಯನಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಆಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥರಾಗುವರೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಪಕ್ಷ ನನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸವು ತಪ್ಪಾದಲ್ಲಿ ಒಂದೋ ದೇವರಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅಥವಾ ಆತನಷ್ಟು ದುಷ್ಟನು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತೇನೆ". ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿಗೆ ಆದಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸುಖವನ್ನು ನೀಡಲಿಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಸರ್ಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆ ನಡೆಯುವುದೆಂಬ ಜೆಫರ್ಸನರ ನಂಬಿಕೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕ ಋತವನ್ನು (Natural Order) ಪಾಲಿಸುವ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲೆಂದೇ ದಯಾಮಯನಾದ ಭಗವಂತನು ಅವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವನೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಭ್ರಾತೃತ್ವ, ಮತ್ತು ಸಹಯೋಗದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಜೆಫರ್ಸನ್ ಅಂದುದನ್ನೇ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ, ದಯಾಮಯನಾದ ಭಗವಂತನ ಸದಾಶಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಕಡಿಮೆಯಾದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬದಲು ಪ್ರಸ್ತುತ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾಸವು—ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಇದ್ದಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ— ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ್ದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಿಸರ್ಗದ ಭೌತಶಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನು ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲಿನ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯರು ಸವಾರಿಮಾಡುವಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸತೊಡಗುವುದರಷ್ಟು ಉನ್ನತ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶವು ಬೇರೊಂದಿರಲಾರದು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಗೋಣುಮುರಿಯುವ ಹೊಸ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ನಿಸರ್ಗಪ್ರಭುತ್ವವು ಸೃಷ್ಟಿಸದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿಯಾವುದು? ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಒಳಗಿನ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ, ಮನುಷ್ಯಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಂಥ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಭವಿಷ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ನೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲೂ ಕಾಣದಷ್ಟು ಅಧಿಕವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದೂ, ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯುವುದೂ ಇಂದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬಳಸುವೆವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಉಷ್ಣಶಕ್ತಿ, ರಾಸಾಯನಿಕ ಶಕ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳೇನೋ ನಿಜ, ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಂದ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದೇನು, ಪಡೆಯಬೇಕಾದ್ದೇನು ಎಂಬುದರ ನಿರ್ಣಯವು ಕೇವಲ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರದೆ ನೈತಿಕಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿದೆ.

ಪದಾರ್ಥಪ್ರಪಂಚದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬನವು ಮನುಷ್ಯರ ಊಹನೆಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರಮವಿಭಾಗ (Division of Labour) ವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಒಂದು ಆವಿಷ್ಕಾರವಾದರೂ ಅದು ಅಷ್ಟು ಮಹತ್ತ್ವದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಯೋಗ, ಅವನ ಪ್ರಗತಿ, ಅವನ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಭದ್ರತೆಗಳು ಇಂದು ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಘಟನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರಬಹುದು. ಈ ಘಟನೆಗಳ ಬೆಂಗಡೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗದವಿನಾ ಆತ ಬದಲಾಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶವೂ ಅಂತರ್ಮುಖವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದಾಗಿ, ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನೇ ಬಲಿಸಿಕೊಂಡು, ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು, ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಸುತ್ತ ಇರುವಾಗಲೇ (ಸಮರಾಂಗಣದಲ್ಲೇ ಆದರೂ) ಬೆರೆಯಬೇಕಾದ, ಇತರ ದೇಶಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಒದಗಿ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧವು ಬಂತೆಂದರೆ ಅತೀವ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕವೆನಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಬೆಳೆಯುವುದು. ೧೯೧೪—೧೮ರ ವಿಶ್ವಸಮರದ ಫಲವಾಗಿ ಇಟಲಿ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಫಾಸಿಸ್ಟ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವೂ, ರಶಿಯದಲ್ಲಿ

ಬೊಲ್ಶೆವಿಸ್ಟ್ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವೂ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತಿಗಾಮಿತ್ವ (Reaction) ವು ಬೆಳೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಭೌತ ವಿಷಯದ ಈ ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬನವನ್ನು ನೈತಿಕ ಅಥವಾ ಮಾನವೀಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಲಂಬನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯತಕ್ಕುದು. ಆದರೂ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಯುದ್ಧವೊಂದೇ ತಾರಕ ಮಂತ್ರ ಎನ್ನುವವರೂ ಇರುವುದು ಸೋಜಿಗ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಭದ್ರತೆ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಣೆ ಗೋಸ್ಕರ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಘಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸದಸ್ಯರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸುವುವು. ಸಂಘಟನೆಯು ಅತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದುದರ ಪರಿಣಾಮವೇನೆಂದರೆ ಈಗ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಘ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಘವು ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು ಸಂಘಟನೆಯ ಮುಖಾಂತರ, ಅಂದರೆ ಸಂಘಟನೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಏರ್ಪಾಟು, ಸಾಧನ. ಆದರೆ ಸಂಘವೂ ಸಂಘಟನೆಯೂ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆರೆತುಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲಸದ ಆಳು ಮನೆಯೊಡೆಯನಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧ್ಯೇಯದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಾಧನವು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಕೂತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳೆಯ ಬೇಕಾದರೆ ಸಂಘಗಳು ಅಗತ್ಯ, ಸಂಘಗಳ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಅವಯವಗಳು ಮೇಳವಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸಂಘಟನೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಂಘಟನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲ, ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಂಘಟನೆಯು ಒಂದು ಚಿಪ್ಪಿನ ಪ್ರಾಣಿಯಂತಾಗಿದೆ. ಒಳಗಿಂದ ಮೃದು, ಕೋಮಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಹೊರ ಗಿಂದ ದುರ್ಭೇದ್ಯವಾದ ಚಿಪ್ಪು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸೇರಿ ಸಂಘವನ್ನು ರಚಿಸ ಬೇಕೆಂದು ಎಳಸಿದರೆ ಅದು ಸಂಘಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ; ಆ ಮೇಲೆ ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅವರ ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅವರು ಬೇಡವೆಂದರೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸರ್ಕಾರದ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅಪಾಯವನ್ನು ಕೊರಳೆತ್ತಿ ಸಾರುವವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರ ಆ ಜೀವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅರ್ಥಮಂಡಲದ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು, ಅದರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ನಿಯಂತ್ರಿತ ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಣ್ಣೆತ್ತಿಯೂ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಮೊದಲು ನಡೆದುದು ಸ್ವನಿರ್ಣಯದಿಂದ, ಜನರು ತಮಗಿಷ್ಟ ಬಂದ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡುದರಿಂದ. ಇದು ಯಂತ್ರದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳ ನಿಯೋಜಿತ ಸಹಕಾರದಂತೆ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು, ನಿಜವಾದ ಸಹಕಾರವಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸಹಕಾರವಾದರೆ ಪ್ರತಿ ಅವಯವವೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬೇಕು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಯವಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸ್ಥೈರ್ಯವು ಇರಬೇಕು, ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಮಾರ್ದವವೂ ಇರಬೇಕು— ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುವುದೆಂಬುದೇ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಸಮಸ್ಯೆ.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಸ್ಥೂಲ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಭೌತ ಸ್ವಭಾವ (physical nature)ಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಎಲ್ಲ ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೂ ವಿಶ್ವತೋವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಮನುಷ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನಾರೋಪಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಪಂಚವು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಕ್ರೈಸ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆ ದರ್ಶನವು ಜನರ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿಯುವಂತೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು. ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬೃಹಚ್ಛಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಹಜೀವನಕ್ಕೂ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಉಪಕಾರವೆಸಗುವಂಥ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡೆವಳಿಕೆಯು ಪ್ರಚುರವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಪದಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಹಳೆಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ನಂಬದಾದರು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ

ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಘಟನೆಯು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಡಕನ್ನು-ಜ್ಞಾನರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ, ಭಾವೋದ್ರೇಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ (ideas) ಇರತಕ್ಕ ಅಂತರವನ್ನು-ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು.

ಭೌದ್ಧಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಜನರ ದೆಸೆಯಿಂದ ನೈತಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿಯು ಒತ್ತರಿಸಿ ಬರುವಂತಾಗಿದೆ. ನವೀನ ಪದಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೂ ಇದರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀಳುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸರಕು ಸೇವೆಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಯ ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಪದಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವಂಥದು; ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾನವೀಯ ಫಲಗಳು ಇನ್ನೂ ವಿಜ್ಞಾನಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಯುಗದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುವು. ಈ ಬಗೆಯ ವೈಷಮ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಚಿಕಿತ್ಸೆಮಾಡದೆ ಹೋಯಿತೆಂದು ನಿರಾಸೆಪಡುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಬೇಕು; ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸರದೊಡನೆ ಮೇಳ ಹೊಂದಿಸಬೇಕು—ಅಂದರೆ ಒಡಕನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಪ್ರವೃತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿತ್ತು. ಅಪಾರವಾದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಭೌತ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಆಗ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗುವ ಬದಲು ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತೆಂಬ ಅಂಶವೂ ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಭೌತಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುದುರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯ ತಿರುಳೆಂದು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಧಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸ್ವೇಚ್ಛಾಪ್ರವೃತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ (laissez-faire individualism)ದ ಅನಿವಾರ್ಯಪತನದಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವೇ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಿಗಡಾಯಿಸಿದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಸುಭದ್ರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಭೌತ ಸಲಕರಣೆ ಸರಕುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತಿವೇಗವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿಯೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಭೌತಿಕ ಯಶಸ್ಸು ನಿಜವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನದ ದಾನವಾದರೂ ಇದು ಆರ್ಥಿಕ ಮಂಡಲದ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವವರೇ ಬಹಳ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥ ಮಂಡಲದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವವರೂ, ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ವಂಶಾನುಗತವಾಗಿ ಲಾಭ ದೊರೆಯಬೇಕೆನ್ನುವವರೂ, ಸಾಕಷ್ಟು ಮಂದಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಭೂಮಿ, ಇನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸದ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತು, ವರ್ಗಭೇದದ ಅಭಾವ—ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಜನರ ಗುಂಪು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಂತೂ ಬಹು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನದ ಮಟ್ಟ ಎತ್ತರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ, ಇಲ್ಲಿನ ಸದವಕಾಶಗಳಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆದವರೂ ಈ ಗುಂಪಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಹೃದಯವನ್ನೂ ಸೆಳೆದ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ಲಾಭ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ತೋರುವ ಪ್ರಯೋಜನ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಯಂತ್ರವತ್ತಾಗಿ ನಡೆದು ತಮಗೂ ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯವರಿಗೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ಇದರ ಲಾಭಾಂಶವು ದೊರೆಯುವುದೆಂಬ ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸವು ದಯನೀಯವಾಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕ ಫಲವಾಗಿರುವ ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ವೇದನೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಮತ್ತು ಅತೃಪ್ತಿಯ ಕಡೆಗೇ ಕಣ್ಣಿಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಚಿಕ್ಕ ಗುಂಪೂ ಇದೆ. ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನಗಳಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆಂದೂ, ಇದರ ನಿವಾರಣೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನದ ವಿಸ್ತಾರದ ಮೇಲೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದೂ ಈ ಗುಂಪಿನವರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವುದು ಇವರ ದೌರ್ಬಲ್ಯ. ಸಾಮಾಜಿಕ

ವಿಷಯುಗಳಲ್ಲಂತೂ ಈ ಸ್ಥೂಲ ವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಈಗ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲ. ಮಾನವೀಯ ಆದರ್ಶವು ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದುದಾಗಿ ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ; ಪ್ರಕೃತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಿಂಹಾವಲೋಕನಮಾಡಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ ದರ್ಶನವೇ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯುಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅರಿವಾಗಬೇಕಾದರೆ 'ಮಾರ್ಗ' (means ದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವೀಯಬೇಕು. ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆ (ಸಮಸ್ಯೆ) ಯನ್ನು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಬೆಳೆಯತಕ್ಕುದು. 'ಆರೋಗ್ಯ' ವೆಂಬುದೊಂದು ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ, ಸ್ಥೂಲ ಆದರ್ಶ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರೋಗದ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಆಯಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಣೆ ನಡೆಸಿದ್ದರಿಂದಲ್ಲದೆ 'ಅಮೃತಾಂಜನ' 'ರಾಮಬಾಣ'ದಂಥ ಔಷಧಗಳಿಂದ ಆರೋಗ್ಯ ಸಂವರ್ಧನೆಯಾದುದಿಲ್ಲ. ಅನಿವಾರ್ಯದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುವುವೆಂದು ನಂಬುವವರು ಈ ವಾದದ ಪ್ರಮುಖ ಪುರಸ್ಕರ್ತರು. ತನ್ನೊಳಗಿನ ದ್ವಂದ್ವದಿಂದಲೇ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೃಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಘಟನೆಗಳೂ ವಿಲೀನವಾಗುವುದೇ ಸಕಲ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೂ, ಕ್ರಿಯಾ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಪರಮತತ್ತ್ವವೆನಿಸುವುದು.

ಭೌತಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾನವ ಧ್ಯೇಯಗಳ ಸಾಧನೆಗೆ ಹೂಡಬೇಕಾದರೆ ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಸಾಕಷ್ಟು ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ವತಸ್ಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಭೌತಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದನ್ನು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನವು ಕಲಿಸಿರುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯಶಕ್ತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನೆರವಾಗುವುದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪಾದೀತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿದ ಭೌತಶಕ್ತಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಿರಂತರವಾದ ಮಾನವಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಷ್ಟೇ ಇದೂ ನಿರಾಧಾರವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ

ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡುವ ವಿಧಾನವು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಬಹುದು. ಸಮಸ್ಯೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ಧ್ಯೇಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನೈತಿಕ ಮುಖವನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾವಾದವು ಹಬ್ಬಿ, ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ ಮಾನವ ಕಾಮನೆಗಳ ಪೂರಯಿಕೆಯಿಂದ ಮಾನವ ಪ್ರಗತಿಯು ಸಾಧ್ಯವೆಂದೆಣಿಸಿದವರಿಂದಾಗುವಷ್ಟೇ ಅನಾಹುತವುಂಟಾಗಬಹುದು. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ದ್ವಂದ್ವವು ಯಾವ ಮೌಲ್ಯನಿರ್ಣಯಾಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಮಿಥ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಇದು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ನಾನು ಕೆಲವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬರೆದಿರುವಂತೆ 'ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನವು ಪದಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸಂಮಿಲನ ಹೊಂದುವುದು ನಿರಪೇಕ್ಷ ತರ್ಕದ ಹೊಸತೊಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ, ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಭೌತನಿರಂಕುಶವಾದವಾಗಿದೆ.'

ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಮನುಷ್ಯಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಪರಿಣಾಮದ ಫಲವಾಗಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಖಂಡಿತ. ಆದುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಫಲಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಕುರಿತ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯಾದಂತೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗೂ, ಪರಿಹಾರದ ಶೋಧನೆಗೂ ಸಹಾಯವಾಗುವುದು. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ನೈತಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಗೌರವವನ್ನು ತರುವುದಲ್ಲದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನಗಳ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸದಿದ್ದರೆ ಬರಿಯ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ ಜ್ಞಾನದ ಹೆಚ್ಚಳವು ಪದಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಂಡೀತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲಭೂತ ನೈತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಘ್ನಕರವಾಗುವ ಯಾವುದೂ ಹಾನಿಕರವೇ ಆಗುವುದು. ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಈಪ್ಸಿತ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳ

ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜವಾಬುದಾರಿಯು ದುರ್ಬಲವಾಗುವುದು, ಚೇಷ್ಟಿತಗಳು ಮಂದವಾಗುವುವು.

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸೇವೆಗೆ ಅಣಿಯಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕೇವಲ ಒಂದು ರೂಪ ರೇಖೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವೆನು. ಕಷ್ಟಗಳನ್ನೂ ವಿಘ್ನಗಳನ್ನೂ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ, ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು. ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟಿತವಾದ ಹಲವು ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಹೆದ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಪಾರ ಗಾಂಭೀರ್ಯದ ತಿಳಿವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವಿರಹಿತವಾದ ಸಮಾಜಗಳ ಸಹಸ್ರಾವಧಿ ವರ್ಷದ ಇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸರಳವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಇಂಥ ಸರಳತೆಯಿಂದ ಲಾಭವೂ ಆಯಿತು. ಇದನ್ನೇ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕಾಲ ಬೆಳಸಿದ್ದರಿಂದ ನಷ್ಟದ ಕಾಲವೂ ಬಂತು.

ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಗಹನತೆ ಮತ್ತು ವೈಶಾಲ್ಯದಿಂದ ನಾವು ನಿರಾಶರಾಗಬೇಕಾದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾನವವಾದದಲ್ಲಿಯೂ, ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಬೇರನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬಹುದು; ಅಂತೆಯೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಿದಿರಾಗಿ ಜನರು ನಡೆಸಿದ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಸಮಯ ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಆಯ್ದು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪೋಣಿಸಿದರೆ ಮೊದಮೊದಲು ನಿರುದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿಯೂ ತದನಂತರ ಉದ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಜನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದೇ ಮಾನವನ ಗತಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಓದಿದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಶುಭ ಸನ್ನಿ

ವೇಶಗಳ ಮಿಲನದಿಂದಾಗಿ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಪೂರ್ಣ ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಕಥೆ ವಿದಿತವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ: ಕೆಲವೊಂದು ಅಶುಭ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ ಅದು ಈಗ ಪತನವಾಗುವುದರಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ನನಗಂತೂ ಕಾಣದು. ಬದಲು ಯಾವುದು ಹೊರಗಿನ ಮತ್ತು ಆಕಸ್ಮಾತ್ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಕಾಲ ಬಂದಿರುವುದೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈ ಅಂತರದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ: ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಜನನಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನ–ಅಥವಾ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿದಕೂಡಲೇ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ––ಪರಂಪರೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುವು. ಈ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಬಿಡದೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರಲಾಗಿ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ಟೀಕೆಗಳು ಹೊರಟಿವೆ; ಹಳೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿದಂತೆ, ಅಥವಾ ಹಲಗಾಲ ಮರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಗಹನತೆ ಮತ್ತು ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖಗಳಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸತಕ್ಕುದು: ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಕಲಾತ್ಮಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವರ ದಯೆಯಿಂದಲೋ ಎಂಬ ಹಾಗೆ ನಡೆದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ, ಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಉಂಟು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ನೈತಿಕವಾದುದರಿಂದ ನೈತಿಕ ತಳಹದಿಯಲ್ಲೇ ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸಂಯುಕ್ತರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವ ನಮ್ಮ ಶುಭಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು ಹೊಸತಾದೊಂದು ಜಾಗವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಡತೊಡಗಿದ್ದು ಒಂದು. ಸ್ಥಳಾಂತರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಆಘಾತ ದಿಂದಲೇ ಹಳೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಸಡಿಲವಾಯಿತು. ಶತಶತ ಮಾನಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ವಿಚಾರ ಮಾರ್ಗಗಳೂ, ರೂಢಿ ಗಳೂ ಹೊಸ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡವು. ಹೊಸ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಇದರಿಂದ ಭಾರೀ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಪುನರ್ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ರಕ್ತಪಾತದ ಪರಂಪ ರೆಯುಳ್ಳ ನಾವೂ ಯಾದವೀ ಸಂಗ್ರಾಮ (Civil war 1861–65)ದ ಪರ್ವವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಮಯವೂ ಅತ್ಯಲ್ಪ ವಿರೋಧದಿಂದ ಹೊಸ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವೆವು. ಇಂಥ ಫಲಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ದರೆ ಈಗ ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ 'ಹೊಸ ಜಗತ್ತೆ' (New World)ಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ನಮ್ಮ ಭೂಖಂಡವು ನಿಜವಾಗಿ ಮಾನ ವೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ 'ಹೊಸ ಜಗತ್ತಾ'ಗುವ ಶುಭ ಸಂಭವವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಯಾವು ದನ್ನೂ ಅದೃಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ತೆಪ್ಪಗಿರುವಂತಿಲ್ಲ; ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ನಾವು ಬೆವರಿಳಿಸಿ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನುವಾಗ ಬೇಕು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹೊಸ ನೈತಿಕ ಜಗ ತ್ತಿಗೂ ಹಳೆಯ ನೈತಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟವೇ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯ ತಿರುಳೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಐರೋಪ್ಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಘನ ಘೋರ ಸಂಗ್ರಾಮದಿಂದ ದೂರವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೂ ಇರಲು ನಮ್ಮ ಭೌಗೋಲಿಕ ಅಂತರವು ಸಹಾಯವಾದರೂ, ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ 'ಬೆಕ್ಕಿನ ಬಿಡಾರ ಬೇರೆ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ (isolation)ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸುಳಿಯಲಾಗದು. ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ನಡೆ ಸುವ ಹೋರಾಟವು ಇದಲ್ಲವಾದರೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸತ್ಯ ನಾಶಮಾಡುವ ತತ್ತ್ವಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಐರೋಪ್ಯ

ರಣಕಣದಲ್ಲಿ ಶಸ್ತ್ರ ಧರಿಸಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ನೆಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸೋಲೋ ಗೆಲವೋ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದು ನಿಶ್ಚಯ. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಐರೋಪ್ಯರೊಡನೆ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದು ಎಷ್ಟು ಸುಲಭದ ವಂಚನೆಯೋ, ಹಣದ ಲಾಭಕ್ಕೋಸ್ಕರ (ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವನ್ನಳಿಸಲಿಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅಲ್ಲ) ಐರೋಪ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸುಲಭದ ಇನ್ನೊಂದು ಆತ್ಮವಂಚನೆ.

ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದಂಥ ಸಂಘರ್ಷವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ನಮ್ಮ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಬೇಕಾದುದು. ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ, ಮಾತುಕತೆ, ಸಂಧಾನ, ಸಂಸರ್ಗ, ಸಹಕಾರಾತ್ಮಕ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನಗಳನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ, ಉದ್ಯಮ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೆ ಒಟ್ಟಾಗಿಯೂ ರೂಪಿಸುವುದು, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಯುವುದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುವುದು. ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟಿವೆಂಬುದಕ್ಕೂ, ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೋ ನೈತಿಕವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಹಳೆಯ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಹೊಸ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳನ್ನಾರೋಪಿಸಿ ಗೆದ್ದಿರುವುದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸೈನಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ನಾವು ಶರಣು ಹೋಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಂಕೇತ ಬೇರೇನು ಬೇಕು?

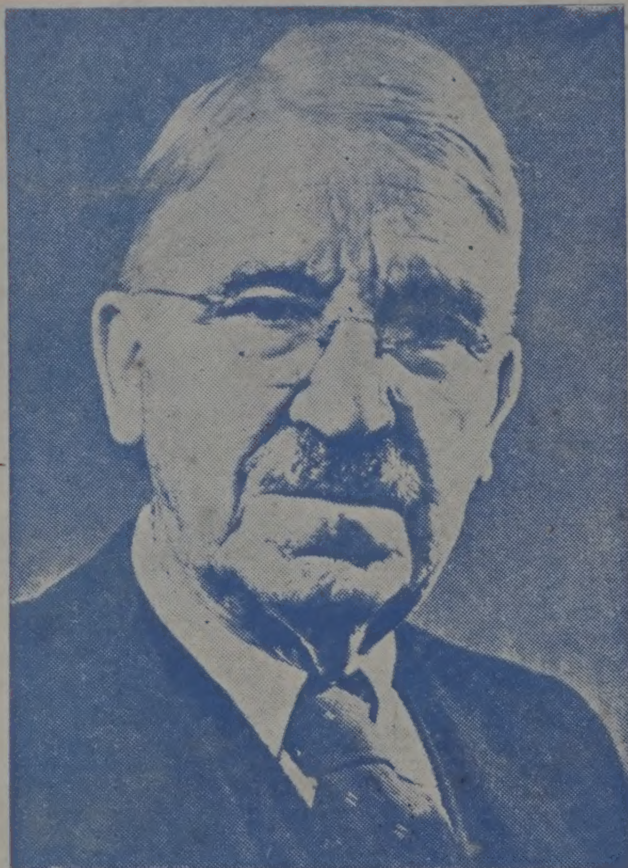
ಮನುಷ್ಯಜಾತಿಯ ಅನುಭವದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ವಿದಿತವಾಗುವ ಒಂದು ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಮಾರ್ಗಗಳು ಈಗ ಬೇರೆ ವೇಷಧರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಸುಳಿಯತೊಡಗಿವೆ. ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವೆಂಬ ಚರಮಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವು ಇಂದು ಮೆರೆದಾಡುತ್ತಿವೆ. ಅಥವಾ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿತ್ವವನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು

ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಕವಚ ತೊಡಬೇಕೆಂದು ಅವು ನಮಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿವೆ.
ಯಾವ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಆದರ್ಶಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸರ್ವಾರ್ಪಣಮಾಡುವ
ಸೋಗಿಗೆ ಜನರು ಮರುಳಾಗುವರು. ಪ್ರತಿದಿನವೂ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು
ತುಸು ತುಸುವೇ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಧ್ಯೇಯಗಳಿಗೆ ಅನುರೂಪವಾದ
ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಲಲಿತ
ವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಥಮ ರಕ್ಷಣೆ. ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ,
ನಿರಂಕುಶವಾದಗಳು ಯಾವ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಮಾನವ
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ಸಹಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ, ಸ್ವಯಂಸ್ಫೂರ್ತವಾದ ಸಹಕಾರವನ್ನೂ ಆರ್ಜಿಸಲು
ಕರವಾಗುವ, ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಶ್ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ, ಮೂಲಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನೂ
ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಅನೇಕವಾದ, ಪಾರ್ಶ್ವತೋಗ್ರಸ್ತವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗ
ರುಗ್ಣವಾದ ಮಾರ್ಗಗಳ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ
ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಮೇರಿಕನ್ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು
ಜಗತ್ತಿನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಲ್ಲುದು.

ಕೊನೆಯ ಪರಿಣಾಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಸಮಾಧಾನದಿಂದಿರಲು
ಕಾಲದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ಅಂದರೆ ಬರಬರುತ್ತ ಎಲ್ಲವೂ
ಸರಿಯಾಗುವುದೆಂದು ನಂಬುವುದು ತಪ್ಪು. ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯದ
ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಸಹಸ್ರ
ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ಸಮಾಜಗಳು ನೆಲಸಿದ್ದು
ವೆಂಬುದನ್ನೂ, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವು ಹೇಗೆ ತೀರ ಆಧುನಿಕವಾದ ಒಂದು
ಆವಿಷ್ಕಾರವೆಂಬುದನ್ನೂ, ನಾವು ಕೈಯೆತ್ತಿ ಸಾರೋಣ. ಸಾಮಾನ್ಯ
ಜೀವನದ ಒಂದು ಮುಖಕ್ಕೆ, ಒಂದಂಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು
ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸಿದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪ್ರಯೋಗದ ನೂತನತೆ
ಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಘಟನೆಗಳ ವಿಷಯ ಸಮೀಪವರ್ತಿ
ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಜನಿಸುವ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಹೋಗ
ಲಾಡಿಸಲು ನಾವು ಕಾಲದ ಮುಂದಗಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಸೂಚಿ
ಸೋಣ. ಆದರೆ ಒಂದು ಶರ್ತವಿದೆ: ಚರಮಪರಿಣಾಮ (ultimate

result) ಎಂದರೆ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಸಾಧನಗಳೂ ಧ್ಯೇಯಗಳೂ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಹೇಗೆಂದರೆ ಇಂದು, ನಾಳೆ, ನಾಳಿದು, ಆಚೆನಾಳಿದು, ವರ್ಷೇ ವರ್ಷೇ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವೇ ನಿಜವಾದ ಚರಮ ಪರಿಣಾಮ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪರಿಣಾಮವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಒಂದಾದ ಮೇಲೊಂದು, ಅವು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದಹಾಗೆ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸಂಗ್ರಹೀತ ಜ್ಞಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯಾ ಪೂರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುಬೇಕು. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿಂತೋ ಹಾಗೆ ಮೊದಲಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿನವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು ನಿಯಮ— ಊನವಾಗದ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ, ಅವಿಚಲವಾದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ನಡೆಯಲನುಕೂಲವಾಗುವ ಹೊಸದಾರಿಯನ್ನು, ಚಿರ ನೂತನ ಪಥವನ್ನು, ಕಡಿಯುವಂತೆ ಈ ಮಾರ್ಗಗಳು ಸರಳವೂ ಹೌದು ಕಠಿನವೂ ಹೌದು.

NAVAYUGA PRESS, UDIPI.
4—1957—2000



ದಿವಂ. ಜಾನ್ ಡ್ಯೂಯಿಯವರು ಅಮೇರಿಕದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ದಾರ್ಶನಿಕ, ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು. ಪದಾರ್ಥವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯೋಗಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸಿದ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಡ್ಯೂಯಿ ಮೊದಲಿಗರು. ಇವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿಗಳ ಪೈಕಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವು: ಹೌ ವಿ ಥಿಂಕ್ (೧೯೧೦), ಡೆಮೊಕ್ರಸಿ ಎಂಡ್ ಎಡ್ಯುಕೇಶನ್ (೧೯೧೬), ಹ್ಯೂಮನ್ ನೇಚರ್ ಎಂಡ್ ಕೊಂಡಕ್ಟ್ (೧೯೨೨), ಎಕ್ಸ್‌ಪೀರಿಯನ್ಸ್ ಎಂಡ್ ನೇಚರ್ (೧೯೨೫) ಮತ್ತು ಫ್ರೀಡಂ ಎಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್ (**ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ೧೯೩೯).

ಬೆಲೆ: ರೂ 2:00